RISTAURAZIONE
DELLA
SCIENZA POLITICA
OVVERO
TEORIA DELLO STATO NATURALE SOCIALE
OPPOSTA ALLA SUPPOSIZIONE DI UNO STATO CIVILE FATTIZIO

DI CARLO LODOVICO DE HALLER

ANTICO MEMBRO DEL CONSIGLIO SOVRANO E CONSIGLIO SEGRETO DI BERNA, FONDATORE ONORARIO DELLA SOCIETA' REALE DELLE BUONE LETTERE, ecc.

Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit.
Giovenale Sat. XIV, v. 232.

PRIMA TRADUZIONE ITALIANA
SULL' ORIGINALE FRANCESE.
SECONDA EDIZIONE.

VOL. II.

FULIGNO
TIPOGRAFIA TOMASSINI
1840.

RISTAURAZIONE

DELLA

SCIENZA POLITICA

OVVERO

TEORIA DELLO STATO SOCIALE NATURALE.

CAPITOLO VIII.

INFRUTTUOSO TENTATIVO PER REALIZZARE LA TEORIA PSEUDO FILOSOFICA (RIVOLUZIONE FRANCESE).

I. Cause della convocazione degli stati-generali, nel 1789.
II. Influenza delle nuove dottrine sulla composizione di questi stati, ed anche sull' ordine di elezione.
III. Trionfo di queste dottrine nel seno dell' assemblea. Sua lotta sistematica contro ogni autorità spirituale e temporale, eccettuata la sua propria.
IV. Prima costituzione basata sui pretesi principii filosofici.

Presentossi pur finalmente l' occasione. Noi tutti che portiamo il peso dell' esi-

stenza, siamo stati i testimonii o le vittime di questa terribile esperienza, intrapresa dapprima in mezzo agli applausi, poi seguita bentosto da inudite calamità, e che alla fine si è completamente sventata, a confusione stessa de' suoi autori. Dopo i regni di due principi, cui per certo non potevasi far rimprovero nè di cattive intenzioni, nè di tirannia, ma tutto al più di prodigalità e debolezza, dopo una guerra non già infelice, ma dispendiosa ed impolitica, le finanze del re di Francia erano, a dir vero, cadute in un disordine assai grande, sebbene ciò potesse avere il suo rimedio; le rendite erano considerabili, le spese forse esagerate in più punti; ma la nazione era ricca, avida di gloria, in generale assai attaccata ai suoi re, e possentemente interessata essa stessa all'esatto pagamento de' debiti reali, o almeno de' loro interessi. La corte intanto non sapeva come uscir d'impaccio. La debolezza o la vanità era forte ostacolo, che si diminuissero le spese, che s'introducesse una saggia e severa economia, e questa salutevole misura trovò d'altronde alcuni ostacoli nella opposizione d'un potente partito, che voleva far servire l'imbarazzo delle finanze al progetto, che volgeva in sua mente (1). Non si

(1) Al tempo dell'assemblea de' notabili, nel 1787, già sentivasi in tutte le log.

fu nè più destri, nè più felici nei mezzi di accrescere le rendite con vie legittime. Le contribuzioni o imposizioni indirette, stabilite senza ostacoli per lo passato, vennero ricusate da' parlamenti, che già si credevano gl' *interini* rappresentanti della nazione, sebbene non fossero nella loro essenza che tribunali instituiti dal re (1). Mancarono tutte le mi-

ge, imbevute dello spirito filosofico, il grido di gioja: *O l' avventurato deficit!* Rabaut de St. Etienne chiamavalo *la salute della Francia*. È d'uopo *far nascere il bisogno*; era questo un assioma del partito rivoluzionario.

(2) Nel reale editto del 1770, già si rinviene l'osservazione „ che i parlamenti volevansi riguardare come un corpo unico, *soltanto diviso in più camere*, sebbene fossero stati eretti in epoche assai differenti; che avevano ardito chiamarsi i rappresentanti della nazione, gl' interpetri necessarii de' *pubblici voleri*, quei che vegliavano sull' amministrazione della *forza pubblica*, e sul pagamento dei *debiti della sovranità*. „ Molte volte ancora, sotto il regno di Luigi XV, avevano ricusato di eseguir la giustizia civile (vero oggetto della loro instituzione), per non occuparsi se non de' *pubblici affari*, cioè di quelli del re. In tutti i tempi, il loro invariabile scopo era di abbassare da un lato la potenza reale, dall' altro l' autorità spirituale del Papa e de' Vescovi, per occuparne il posto; e questo fu ancora il

sure o pur vennero paralizzate nella loro esecuzione, perchè il pubblico prevenuto omai contro di esse, le rigettava anticipatamente. Venne infine impegnato il re di convocare gli *stati-generali*, cioè a riunire a lui dattorno i suoi primi servitori e vassalli per andar con essi di concerto, e secondo l' antica usanza, loro esporre i suoi bisógni, dimandargli della loro assistenza o de' loro consigli, ed in fine di decidere in ultima giurisdizione (1). Non esaminerem noi se questa misura, caduta in disuso dal 1614, e che giammai aveva avuti in Francia felici conseguenze, non fosse già consigliata nella speranza o nell' intenzione di cangiare l' assemblea consulente degli Stati in una assemblea legislativa o sovrana, e di sconvolgere la costituzione del regno, secondo i principii *filosofici*; non è ciò che assai verisimile. Ma checchè ne sia, omai ben si potette riconoscere la potente influenza delle nuove dottrine, al riguardare la formazione degli Stati generali, al modo della loro convocazione, alla forma ed al risultato delle elezioni medesime. Questi Stati in fatti com-

motivo del loro accanimento contro i Gesuiti. Ma la mano di Dio li arrivò bentosto. Essi sono stati le vittime dei sofisti da loro favoriti, e non furono compianti da alcuno.

(1) Li otto agosto 1788.

ponevansi prima, al pari che in tutti gli altri regni, della *nobiltà e dell' alto clero*, nella loro qualità di *grandi proprietarii*, vassalli, possessori di feudi, o uomini ligii immediati al re; quindi le *città libere* che non dipendevano egualmente che dal re, che per questa ragione chiamavansi d' altronde lo stato de' *paesani*, ed in Francia comunemente il *terzo-Stato*. Queste tre classi in sé contenevano tutti gli *uomini liberi*, o aventi una indipendente esistenza, salvo il loro immediato rapporto col re; non rappresentavano, a parlare propriamente, ch' essi stessi, sebben potessero del resto essere riguardati come gli avvocati naturali ed i protettori di quelli che da loro dipendevano, cioè che erano al loro servizio, od obbligati a loro vantaggio di alcune prestazioni. Ma in vece di questo semplice modo e naturale, si prescrissero certe repubblicane elezioni tra gli individui di quei tre corpi soltanto (1),

(1) La elezione de' deputati della nobiltà, che doveva, conformemente all' antica costituzione, essere ristretta ai possessori di feudi, fu abbandonata alla massa de' nobili senza beni fondi ed a quella degli annobiliti; ciò che distrusse la base dell' antica costituzione degli Stati, ecc. Il signor *Rehberg*, nella sua *Dissertazione sulla nobiltà allemanna*, pag. 57, 58, ha fatte delle osservazioni luminose su questa disposizione.

Si accordò al terzo Stato una doppia rappresentanza (1), e si riguardarono come a questo appartenenti, tutti quelli, che non facevano parte, nè della nobiltà, nè del clero, senza essere perciò membri della cittadinanza d' un paese. Di più, ognuno de' tre ordini potè scegliere i suoi deputati fuori del suo seno (2), facoltà contraria alla natura delle cose, che indusse già il travolgimento nelle idee, fe' contare per nulla i rapporti reali e legittimi con gl' individui, o con le corporazioni, e riguardare i sudditi del re come un corpo di cittadini a dritti eguali. Del resto un immenso numero di scritti di ogni specie già avevano da lungo tempo generalizzato per tutta la nazione i falsi principii di questa teoria speculativa. I suoi partigiani passavano per gli uomini i più saggi ed i più illuminati del-

(1) Da che l' assemblea doveva essere sol *consultiva*, e ciascuno de' tre corpi doveva votare separatamente, era indifferente del tutto che il terzo stato avesse trecento deputati, o che ne avesse seicento. Ma avevasi già il progetto di farne un assemblea *deliberativa*, in cui tutto si decidesse a pluralità di voti.

(2) Mirabeau e Sieyes, il primo nobile, l' altro ecclesiastico, vennero eletti dal terzo Stato, di cui non facevano parte. Del resto tra questi deputati del terzo Stato, non si contavano meno di trecento settanta quattro avvocati o uffiziali di giusizia;

la Francia; vennero con ciò preferiti nella maggior parte delle elezioni (1), di modo che era facile il prevedere che la nuova dottrina avrebbe ben tosto trionfato negli stessi stati-generali. In fatti, appena che questi stati si trovarono riuniti, vollero che si deliberasse e che si votasse, non più *per corpi*, ma *per teste*, onde dar forza di legge alla pluralità dei voti, come in una comunità repubblicana. Pochi giorni appresso si dichiararono, di loro propria autorità, *assemblea nazionale sovrana*, pretesero di esercitare il *potere* legislativo supremo *in nome del popolo*, onde doveva derivare ogni diritto, e così degradarono il re loro padrone al posto di servitore de' suoi sudditi (2).

(1) Le stesse elezioni vennero dirette da comitati segreti, formati nelle logge addette ai principii della filosofia, onde non far nominare che gli adepti. Vedi a questo proposito il racconto d'un testimonio oculare, nella storia dell'assedio di Lione, tom. I. pag. 2

(2) 17 Giugno 1789. Da quel momento la rivoluzione era già accaduta, il regno di Francia trovossi metamorfosizato in repubblica, o, secondo l'espressione di Sieyes, la cosa privata del re fu cangiata in una pretesa cosa pubblica, con questa differenza però, che questa stessa repubblica non rassomigliava affatto ad alcuna di quelle che sono esistite sulla terra.

Sebbene il popolo non avesse loro dato una simile missione, sebbene i loro poteri, le loro istruzioni e i loro giuramenti vi fossero diametralmente contrarii, si resero essi padroni anche della *ragione*, come della suprema legge; e questa pretesa ragione non doveva trovarsi che ne' principii e negli oracoli della nuova filosofia. Ben lungi d'occuparsi del vero oggetto della loro convocazione cioè, di dare al re de' consigli e de' soccorsi, cominciarono bentosto *la lotta contro il trono e l' altare*, contro ogni autorità temporale o spirituale, eccettuata la loro, e questo è quello che forma il tratto caratteristico di questa inudita rivoluzione (1). Bramava l' assemblea nazionale, per

(1) Per evitar lungherie, non diremo che alcune parole intorno agli attacchi furiosi, diretti contro la religione e la chiesa, attacchi che progredirono sempre di fronte colla lotta contro i troni e le altre superiorità. Sin da' primi dì della rivoluzione, l' Arcivescovo di Parigi, vecchio egualmente rispettato pel suo rango, per le sue virtù, e per l' età sua, venne perseguitato a colpi di pietre. Simili procedimenti non vengono dal popolo, il quale, per lo contrario, sempre considera i ministri della religione, come i suoi sostegni, i suoi benefattori, e come i difensori della legge divina. Nel mezzodì della Francia, furono inviati emissarii nelle campagne per sollevare i paesani contro i loro curati. Ben

quel che diceva, guarire il male dalle radici. Ora secondo essa, la radice del male trovavasi nell' ordine delle cose esistenti, ordine ch' era nulladimeno durato per quattordici secoli, e riposava sulle stesse basi di tutti i principati del mondo. Fatta forte dallo stato critico del regno, dalla novità dell'intrapresa ch' essa sognava, dallo splendore d' una numerosa assemblea, e distinta dal rango, dalla fortuna, e dai talenti de' suoi membri, e dalla stessa debolezza del re, e di quelli che lo circondavano; ma secondata soprattutto da falsi principii dominanti in seno della nazione, o da una pubblica traviata opinione, essa abbattè tutti gli ostacoli, ed annunziò la dispe-

si conoscono i decreti successivamente fatti dalle tre assemblee, decreti che annunziano un sistema stabilito da prima. La legale introduzione dell' indifferentismo e d' una tolleranza di tutte le religioni, eccettuata la religione cristiana, la soppressione di tutti i conventi, la confisca di tutti i beni ecclesiastici, ed anche degli ornamenti e de' sacri vasi delle chiese; la costituzione civile del clero, che attribuiva ugualmente la sovranità al popolo; i giuramenti anti cristiani voluti da' sacerdoti, gli orribili trattamenti che furon fatti soffrire, dal 1790, alle religiose di Parigi ed alle loro pensionarie; la destituzione, e le persecuzioni di tutti i Vescovi, quindi la deportazione de' sacerdoti, i mas-

rata risoluzione di riformare la costituzione d'un gran regno, secondo alcuni pretesi principii, e di realizzare la nuova teorìa politica, sulla verità di cui non più elevavasi dubbio veruno. Le conseguenze delle veglie, e delle combinazioni di tanti filosofi non più dovevano, dicevasi allora, restar solamente nei libri; ma esser poste in pratica in un modo luminoso, pel bene degli uomini. Non eravi più quasi alcuno che pensasse poter accadere che quei filosofi si fossero in-

sacri, le uccisioni, le *nojadi* (*) di quelli che erano restati in Francia, ed anche di quelli che volevano emigrare (giacchè se ne fecero morire trecento in uno stesso giorno a Parigi); l'abolizione del calendario cristiano; la chiusura in fine e la distruzione de' tempíi, la pubblica professione d'ateismo, l'abjura d'ogni religione come di una pretesa superstizione, l'apoteosi d'una prostituta come dea della ragione, simbolo invero scelto a meraviglia per denotare la nuova ragione filosofica. Tutte queste persecuzioni vennero eseguite con una rabbia fanatica ed una ostinatezza da non trovarsene esempio nella storia. Vedi a questo riguardo le *Memorie* di Barruel; *e l' Amico della Religione* tom. V. n. 106, dell' antipatia per li sacerdoti il tom. XIII. pag. 292. 295.

(*) Supplizio usato ai tempi della rivoluzione, consistente nel condurre gli infelici sopra battelli fatti con un certo ordegno di molle in mezzo alla Loira, per farli rimaner soffocati nelle onde.

gannati, e che tutto il loro sistema non riposasse che su di una ipotesi contraria alla natura ed alla verità. Lo spirito di vertigine divenne quasi generale. Simile ad elettrica scintilla, si estese l'entusiasmo sopra tutte le contrade di Europa, in cui da lungo tempo regnavano gli stessi principii, e sul trono e ne' tugurii. L'intrapresa dell' assemblea nazionale di Francia si decorò col nome della causa di tutto il *genere umano*, che pur rappresentavasi come formante una società reale, una vasta corporazione, cui era un delitto od una follìa di resistere. Un numero infinito d' uomini di buona fede, ma però traviati, s' interessavano colla più viva impazienza pe' progressi d' una rivoluzione destinata, secondo i suoi partigiani, a *cangiar la faccia del globo e la sorte della specie umana*. Impiegò ancora nelle sue operazioni quest' assemblea nazionale, o piuttosto la fazione che l' aveva assoggettata sin dai primi mesi della sua esistenza, una leggerezza tale, una protervia, che sembravano incredibili, se il carattere ardente della nazione francese, congiunto al fanatismo d' una falsa dottrina, ma che reputavasi vera, non spiegasse bastevolmente questo fenomeno. *La libertà l' uguaglianza* la prima finzione del sistema filosofico, che ciascuno già spiegava a suo modo, era la parola d' ordine, e doveva servir

di base alla nuova costituzione. Or siccome questa libertà e questa uguaglianza non esistevano affatto, bisognava dunque ristabilirle, e ricondurre quello che chiamavasi lo stato di natura; e con un sol colpo si distrusse violentemente in tutta l' estensione del regno, un numero immenso di diritti particolari acquistati, di rapporti sociali diversi e connessi a vicenda, formati dai naturali bisogni, e che in forza della conseguenza del diritto di proprietà e delle convenzioni volontarie, avevano prodotto da un lato il dominio, e da un altro, la dipendenza o la servitù (1). Così crollarono in una sola notte la gerarchia ecclesiastica, i legami feudali tra i proprietarii di fondi, ed i coltivatori delle loro terre, con tutti i loro contratti, e tutte le prestazioni diversificate all'infinito; le giurisdizioni patrimoniali; gli ordini religiosi e militari; le costituzioni delle città e de' comuni; i corpi e gli uffizii d' arti e mestieri, etc.: giacchè, da una parte, riguardavansi tutte queste istituzioni come tanti privilegii opposti all' uguaglianza, dall' altro le avevano dispogliate de' beni e delle proprietà che formavano la base del loro potere, e della loro autorità. In tutta la vasta estensione del regno più non si volle soffrire alcun rapporto di subordinazione o di servitù, se non che

(1) 4 Agosto 1789.

verso le autorità nazionali costituite, nè altra corporazione, altra comune proprietà, all' infuori di quelle dell' intera nazione. Si lasciò appena sussistere il potere paterno, o la dipendenza nell' interno delle famiglie, sebbene molti già considerassero il matrimonio come un contratto a termine e rivocabile a volontà, attaccasse l' autorità paterna, non già ne' suoi abusi eccessivamente rari, ma si bene nella sua stessa essenza (1); volle per fine ricusare ai padri il diritto di testare, ed accordare alle donne gli stessi diritti politici degli uomini. Si degnarono, è vero, riconoscere ancora, almen teoricamente, le ineguaglianze naturali, ed indistruttibili dell' età, del sesso, della fortuna, de' talenti, etc.; ma le loro conseguenze tutte al pari naturali, i differenti contratti e rapporti sociali che ne risultano; doveva tutto ciò, senza eccezione, esser distrutto.

Dippiù, l' organizzazione dello stato non dovendo riposare che sui *diritti* innati o naturali dell' *uomo*, e non aver altro scopo che la lor garentia, si fu solleciti di proclamarli (2), come se fossero stati fin allora ignorati o mal co-

(1) Così, lo più benefattore de' poteri, quello, la di cui sola essenza è l'amore, fu pur qualificato come tirannico ed oppressivo.

(2) 1 Ottobre 1789.

nosciuti. Se ne fè pure la regola suprema, l'unico fine di tutte le leggi, come se giammai vi fosse stata questione di diritti acquistati! In seguito, per rimaner fedele ai principii, sarebbe stato d'uopo senza dubbio che l'*associazione a diritti eguali*, *il patto sociale*, la gran comunanza o l'*associazione civile* tra tutti gli abitanti del regno, si formasse dalla loro volontà libera ed unanime; ma secondo il sistema filosofico, si suppose essa gratuitamente, senza poter produrre alcun documento anteriore che ne attestasse l'esistenza, e senza aver consultato la volontà degli individui su questa prima essenzial condizione. Decretossi che tali e tali altri *sarebbero* cittadini di quel nuovo Stato, senza lor dimandare se volevano esserlo. E sebbene al contrario molti tra loro già provassero colla loro resistenza o colla loro emigrazione, che non riconoscevano affatto una simile associazione, e che non avevano affatto alcun desiderio di farvi parte, si diè mano immediatamente dopo alla sua organizzazione. Il popolo, formando la comunità sovrana de' cittadini, doveva d'allora far egli stesso le leggi, mercè de' rappresentanti, che avrebbe scelti, o, secondo la espressione di Rousseau, *manifestare la volontà generale*. Distruggendo a questo effetto ogni storica ricordanza, ed anche le antiche denominazio-

ni, venne diviso il territorio del regno, a guisa di uno scacchiere, e senza aver riguardo ai rapporti naturali, ai diritti acquistati delle diverse provincie, e nel solo fine di facilitare la riunione de' cittadini in primarie assemblee, secondo la popolazione, e la località (1). Dopo terribili contrasti, si stabilì un picciol numero di condizioni stimate necessarie per avere il dritto di votare, e quello di essere elegibile; condizioni invero sempre violate, e che, conformemente all' imperiosità delle cose, ma in opposizione co' principii del sistema, nuovamente dividevano i cittadini in due classi ineguali ne' loro diritti, e davano alle naturali ineguälità, alla superiorità dell' età e della fortuna un privilegio legale di potere, o di autorità. Si soffrì omai nel far passare questa prima inconseguenza, la quale contribuì dappoi al crollo della sì vantata costituzione. Si posero in piedi colla stessa precipitazione regolamenti d' ogni sorta, per determinare la composi-

(1) Tutta questa divisione in dipartimenti, distretti e municipalità, sopratutto sotto il punto di vista della ripartizione delle imposizioni, era già stata indicata nel *Saggio sulle amministrazioni provinciali* di Necker, e sulle opere postume del signor Turgot; *Memorie del signor Turgot sulle amministrazioni provinciali*, poste in parallello con quelle del signor Necker. Losanna, 1787 in 8vo

zione, il modo di elezione, l' interna organizzazione, le funzioni, e la durata delle *assemblee legislative*, le quali dovevano in appresso rappresentare, e manifestare la *volontà nazionale o generale*. Secondo il principio d' una *doppia divisione de' poteri*, esse non potevano, da un lato, niun cangiamento indurre nella costituzione scritta, ne anco interpetrarla, ma dare delle leggi soltanto; dall' altro, non era lor permesso di eseguire, o fare eseguire queste leggi; ma manifestare soltanto la loro volontà obbligatoria; ed onde queste assemblee non potessero, nè abusare della loro autorità, nè cangiare il potere delegato in un potere personale, dovevano, dopo un certo spazio di tempo, disciogliersi e dar luogo ad altri legislatori (1). Conformemente ai principii del sistema, si dichiararono beni nazionali, e si vendettero i dominii, come pur le case del re, e fino i suoi beni mobili (2). Le altre sue rendite e diritti fortuiti si riguardarono *contribuzioni* inegualmente ripartite, e

(1) Ciò chiamavasi la *rotazione del potere*. Ognuno doveva nel suo giro divenir legislatore.

(2) Non si è forse rimproverato alle disgraziate principesse della famiglia reale, di aver trasportato seco alcuni effetti nazionali, perchè, nell' uscire dalla Francia, avevano preso con loro la propria biancheria, e le proprie vesti?

per conseguenza abolite o cangiate. Loro vennero sostituite alcune altre, alle quali ogni cittadino doveva contribuire per sua parte, non come una volta, in ragione di quel che doveva, ma in ragione di quello che poteva, cioè, in proporzione della sua *fortuna*. In riguardo allo stesso re, considerato come primo funzionario della nazione, o come capo del potere esecutivo, non gli venne assegnato che un semplice trattamento; dippiù, si fu generoso fin a permettergli di scegliersi ancora per suo domicilio alcuni de' suoi antichi palagi. Questo re un tempo il padrone, ed il primo legislatore, il più ricco signore della Francia, ed il solo indipendente, quello, il servizio di cui non guari era ricercato con tanto ardore, non più poteva omai, nè possedere alcuna cosa in *sua proprietà*, nè avere comando alcuno. Armato di forza, ma privo di volontà, esser non doveva se non l' esecutore delle altrui leggi, il primo servo, il primo schiavo de' suoi sudditi (1). Gli venne per questo riguardo, aggiunto, in *linea discendentale*, dal trono sino ai semplici cittadini, una nuova legione d' impiegati, di ministri, di amministratori, di

(1) Attaccato alla gleba, ei non poteva viaggiare, nè allontanarsi più di dieci leghe da Parigi senza permesso. Ei divenne ancora prigioniero dal 5 ottobre 1789.

giudici, di commissarii, di soldati e di agenti esterni, i quali, mal disciplinati e malamente istruiti ne' loro doveri, erano del pari discordanti tra loro medesimi. Ma tutti questi agenti governavano gli affari della nazione, e non più quello del re. Non erano essi per la maggior parte, nè scelti, nè pagati da lui; non erano, in una parola, i suoi servitori, ma quelli del popolo. A colui che pur volevasi ancora chiamare Re, non era concesso per lo più, nè nominarli, nè destituirli, nè ricompensarli, nè punirli: e ciò non ostante, egli o i suoi primi ministri, dovevano sentire il peso di ogni responsabilità; di modo che venivagli imputato il più lieve accidente. Per un debole residuo di antica abitudine, o piuttosto perchè l'urto de' partiti produsse di necessità alcune inconseguenze, e mise in salvo alcune tracce dell' ordine delle cose anteriori; per timore del pari, d'una general resistenza, se pel momento, si spingevano troppo lungi le cose, venne pur accordato al re, in rapporto alla legislazione, il diritto di sospendere due volte, o per un tempo determinato, i decreti dell' assemblea legislativa; di appellarne, per così esprimersi, dalla volontà nazionale male informata, alla volontà nazionale informata meglio. Dippiù, la carica di capo del potere esecutivo fu dichiarata ereditaria nella

sua famiglia, e proclamossi *inviolabile* la sua persona; disposizione che si trovò contraddittoria manifestamente con tutti gli altri principii della costituzione (1). La riunione di questi decreti fatti in epoche diverse, fra le più difficili circostanze e i più terribili contrasti de' partiti, strappati per forza in fine da una fazione formata in seno dell' assemblea (2) pur tuttavia ricevè il nome di *Costituzione francese*; costituzione che si fe' riguardare pomposamente come la prima del mondo, che fosse stata scritta secondo i veri principii della teoria politica, della sovranità del popolo, dell' uguaglian-

(1) L' eredità della dignità reale riposava in altri tempi sull' eredità di un potere particolare personale; ma da che parlavasi di poter delegato, non poteva avere più luogo. Il re era *inviolabile*, perchè possedeva il potere supremo, e per conseguenza niuno *poteva* nè punirlo nè tradurlo avanti ai tribunali. Ma un impiegato, un salariato, un prigioniero, non può essere *inviolabile*. Provò ancora l' esperienza ch' egli non lo era di fatto.

(2) Più della metà de' membri degli stati generali non vi volle prendere alcuna parte; si protestarono altamente contro di ciò, si separarono dall' assemblea, o ne vennero espulsi, anche fra quelli che vi restarono; niuno era soddisfatto del risultato, e tutto accadde tra loro con tanta violenza e tumulto che faceva veramente pietà.

za de' diritti, del sistema rappresentativo, della divisione de' poteri, ec., e che invero era pur suscettibile di alcuni miglioramenti (1), ma destinata nulladimeno a servir di modello, e di esempio a tutte le altre.

(1) Si vedrà nel seguente capitolo quel che intendevasi con questi *miglioramenti*.

CAPO IX.

CONTINUAZIONE DELLO STESSO SOGGETTO. TRIONFO APPARENTEMENTE COMPLETO DEL SISTEMA, E SUE CONSEGUENZE.

I. Violenta abolizione della prima costituzione e del sovrano potere. Sovranità assoluta del popolo. Convenzione nazionale, unicamente composta di filosofi. Repubblica fondata sulla libertà e sull' uguaglianza.

II. Triplice guerra, esterna, interna, e civile tra gli stessi repubblicani. Sanguinosa tirannia delle fazioni che rapidamente si precipitano le une sulle altre.

III. Quarta pretesa costituzione introdotta dalla violenza. — Suoi effetti e suo cammino retrogrado.

IV. Essa è impraticabile ed è bentosto rovesciata. — Colpi di stato successivi. Lotta de' partiti che si disputano il potere supremo.

V. Felici successi nella guerra esterna, favorita dall' impero quasi universale de' principii rivoluzionarii. Propagazione della rivoluzione. Suo trionfo apparente in tutta l' Europa.

Ciò non ostante questa costituzione tanto proclamata per ogni dove non fu seguita per un solo momento, e pochi mesi dopo la sua promulgazione cessò fino ad aver forza di legge. Una seconda as-

semblea nazionale, di cui non potevano far parte alcuno de' membri della prima, doveva in vero, conformemente al sistema, starsi rigorosamente ne' limiti della costituzione, e non apportare il menomo cangiamento. La nazione proclamata sovrana trovavasi già divisa in due contrarii partiti. Quelli che odiavano il nuovo ordine di cose, quelli che non volevano nulla aver di comune con tutto il sistema, e cercavano al contrario di distruggerlo, si tennero lontani dalle sue assemblee elettorali, o ne furono cacciati a forza aperta. Ne avvenne che i membri eletti si trovarono tutti ligii ai principii della nuova costituzione, ciò che, supponendo questo sistema praticabile, avrebbe dovuto tanto più prontamente afforzarlo, da non più potersi elevare delle differenze se non se sulle modificazioni, e non già sulle basi fondamentali.

Nulladimeno però, tostochè quei nuovi rappresentanti del popolo furono riuniti, ruppero su tutti i punti le dighe che loro venivano opposte dalla costituzione, e bentosto la fecero crollare da capo a fondo in ogni sua parte. Inevitabile era questa conseguenza; giacchè necessariamente insorse da prima una lotta violenta, sia sulla interpretazione della legge scritta, sia tra quelli che volevano mantenere per quanto fosse possibile la costituzione stabilita, e quelli che

pretendevano sviluppare i principii in un modo assai più conseguente. In ogni istante sorgeva una discussione su quel che permetteva o non permetteva, su ciò che ordinava o pur proibiva quell' oscura ed incompleta costituzione, scritta in massime generali. Pretendeva ognuno spiegarla a suo modo, e queste dispute erano interminabili; giacchè il potere stimato sovrano, cioè l' intera nazione, non poteva consultarsi; e secondo il sistema, tutte le altre autorità non erano che subalterne. Per troncare questo nodo gordiano, venne da' più arditi bentosto dichiarato, e conformemente ai principii dominanti che la seconda assemblea nazionale rappresentava la volontà del popolo nello stesso modo ed anche meglio della prima, perchè nell' elezione de' suoi membri, i principii della libertà e dell' uguaglianza erano stati più fedelmente seguiti. I nostri predecessori, essi dicevano, non avevano alcun diritto d' imporre simili catene ai loro successori; la conservazione del popolo, la sovranità della nazione, gli stessi destini del genere umano, non possono essere sacrificati ad una legge viziosa, troppo prematura, nata in mezzo al tempestar de' partiti, e tutta ripiena di contraddizioni (1). D'al-

(1) Diffidiamo confutare queste conseguenze dal momento in cui si ammette il principio della sovranità del popolo.

tronde, un numeroso partito trovavasi ancora alle strette ne' limiti di questa costituzione. L' esistenza e l' eredità della dignità reale, l' inviolabilità della persona del re, il suo *veto* sospensivo relativamente alle leggi decretate, ed il picciol numero delle condizioni richieste per l' esercizio de' diritti di cittadino gli erano soprattutto odiose, perchè trovavansi in manifesta contraddizione colla natura del potere *delegato*, col sistema dell' eguaglianza universale, e col principio ammesso della sovranità del popolo. Un seguito di metafisiche precauzioni e di colpi di stato, destramente calcolati, diè la vittoria a questo partito, che doveva necessariamente trionfare, perchè aveva per lui il rigore de' principii. In forza di differenti decreti successivi, i deboli avanzi dell' autorità reale furono sempreppiù attaccati, paralizzati, ed annientati alla fine (1); e quando il re volle far uso soltanto del suo diritto costituzionale per ricusare la sua sanzione a due decreti evidentemente tirannici (2), venne non solo accusato come funzionario infedele (3), ma anche assalito nel suo castello

(1) Soppressione della guardia reale, 29 aprile 1792. Allontanamento delle truppe da Parigi, 7 agosto 1783.

(2) Quello della deportazione de' preti, e quello che puniva di morte il rimpatriamento degli emigrati.

(3) 3 e 9 luglio 1792.

da un popolare ammutinamento organizzato e pagato, finalmente arrestato e sospeso dalle sue funzioni (1). Tuttavolta, per darsi l' aria di salvare le forme, e di seguir strettamente i pretesi principii, convocossi una terza assemblea, detta *Convenzione nazionale*, la quale liberata dalle condizioni del diritto di eleggere e di elegibilità, doveva riunire tutti gli attributi della sovranità del popolo (2), e dare una nuova costituzione interamente basata sui principii della *libertà*, e dell' *uguaglianza*.

Questa terza assemblea formata fra le più critiche circostanze, nel terrore che ispirava l' avvicinamento delle armi straniere, tra i massacri e gli atti di violenza i più orribili nell' interno del regno, componevasi, anche più delle due prime unicamente di nemici della sovranità dichiarati, o vero di partigiani della libertà e dell' uguaglianza. Essa diè compimento al trionfo del sistema *filosofico*, in tanto che non riducevasi che a distruggere. Nella sua prima seduta, abolì la dignità reale (3), e proclamò la *Repubblica*, il di cui nome non era ancora stato pronunziato. La convenzione giurò e fè giurare *odio e distruzione a*

(1) 10 agosto 1792.
(2) Essa riuniva, secondo le espressioni d' allora, i poteri costituenti, legislativo, esecutivo e giudiziario, ec.
(3) 21 settembre 1792.

tutti i re senza eccezione; introdusse un nuovo *calendario*, destinato ad immortalare l' epoca di quel trionfo della filosofia, ed a distruggere ogni ricordanza del Cristianesimo e dell' era cristiana; bandì ancora dalla lingua la parola di *monsieur*, perchè essa ancora esprimeva un rapporto di autorità e di dipendenza tra gli uomini; altra relazione non dovevasi più riconoscere salvo quella di *cittadino*, nè servirsi per conseguenza di alcun altra qualificazione. Dopo un processo fatto per formalità soltanto, fe' porre a morte il re innocente (1), non per un motivo di odio contro la sua persona, non perchè avesse regnato da tiranno (2); ma per tema di vederlo ristabilito sul suo trono, e sopratutto per una conseguenza del fanatismo filosofico, il quale pretendeva che l' autorità anteriore del re, esercitata nel suo proprio e privato nome, in virtù del suo proprio potere, non era che un attentato contro la sovranità del popolo, una lunga oppressione de' diritti della nazione (3). Per la stessa ragione,

(1) 21 gennaro 1793.

(2) Ciò ch' era stata la causa o il pretesto della condanna di Carlo I. in Inghilterra. La rivoluzione franceso ha un carattere tutto differente.

(3) *E' un delitto il regnare!* Queste parole di St-Just ed altre simili, furono, in ultima analisi, la causa principale di que-

vennero ancora abbattute le statue de' re morti da tanti secoli, senza eccettuare quelle de' migliori; violaronsi i loro avelli, vennero disperse ignominiosamente le loro ossa, e tutti i membri della famiglia reale che non ancora avevano emigrato, perirono sul patibolo, o furono banditi da quella Francia che avevano fondata. Ma al tempo stesso in cui tutti gli ostacoli sembravano omai allontanati, ed allorchè la convenzione nazionale godeva d' una completa indipendenza; la natura, di cui giammai impunemente si oltraggiano le leggi, riprese violentemente i suoi diritti; gli imbarazzi e gli ostacoli si mostrarono in folla, e con forza maggiore che per lo innanzi. Da una parte, l' arbitraria distruzione di tutti i sociali rapporti, di tutte le obbligazioni particolari e scambievoli, l' intollerabile urto di tanti interessi, anche dell' esistenza di quasi tutte le classi di abitanti, avevano portato le passioni ad un grado da porre spavento. Una gran parte della nazione non voleva farsi forzare, nè da una reale maggioranza, nè da una mag-

sta orribile esecuzione. Con tali principii, avrebbonsi potuto ancora porre a morte tutti gli abitanti di Francia, tutti gli uomini senza eccezione: giacchè non ve ne è alcuno che regni mercè il *proprio* potere personale su di altri uomini. Il più o il meno non fa alcuna differenza sul punto di vista del diritto,

gioranza fittizia, ad entrare nella nuova comunanza filosofica. Que' venticinque milioni d' uomini, in vece di formare, come dicevasi, una società di fratelli, erano in fatti divisi in due principali partiti, accaniti l' uno contro l' altro; ed ognuno di questi partiti suddiviso a vicenda in molte fazioni subalterne e nemiche. Da ciò nacque da prima una guerra *intestina*, che fè porre in dimenticanza tutti i principii sì pomposamente proclamati su i diritti dell' uomo, sulla libertà individuale, sulla proprietà, sulla volontà nazionale, etc., durante la quale, fin nell' interno del regno, s' incrudelì con un furor senza limiti contro i nemici pubblici o secreti della repubblica basata sulla libertà e sull' uguaglianza. Dippiù, l' avere attentato contro i diritti di proprietà di molti principi stranieri, il pericolo che minacciava tutti i re e tutti i superiori, la inflessibile ostinatezza di quel nuovo governo di sofisti, la loro sfrenata compiacenza di stabilire in tutti gli altri paesi il sistema *filosofico*, avevano dato luogo ad una formidabile guerra al di fuori. La nuova repubblica era attaccata e tenuta stretta da tutte le parti, in modo che già trattavasi meno di realizzare i pretesi principii che di difendere l' esistenza o l' autorità del partito che godeva del supremo potere. Da un altro lato, i settecento cinquanta rappresentan-

ti del popolo non potevano più accordarsi sull' organizzazione della loro *macchina politica*, e gli associati della nuova repubblica agirono gli uni contra gli altri con violenza e con rabbia maggiore che contro i loro nemici comuni. Ognuno voleva fare della propria volontà e dei suoi interessi, la volontà e gli interessi del popolo; aveva ciascuno le proprie idee e particolari sulla libertà, l' uguaglianza, i diritti dell' uomo, la volontà nazionale o la maniera di manifestarla, ed in fine sulla salvezza del popolo, e non poteva essere altrimenti. Alla maggioranza reale veniva opposta una volontà presunta del popolo; ora, però questo *popolo sovrano* non poteva da lui stesso terminare la quistione, non restava per conseguenza quì altro mezzo se non la guerra o l' urto delle forze reciproche (1). I più arditi ed i più forti che sapevano dominare gli innumerevoli club o pur comprare le sommosse, dichiararono i loro avversarii nemici della libertà, ed a centinaja li fecero trascinare al patibolo. Senza consultare il popolo, una dopo l' altra vennero espulse diverse par-

(1) Eranvi dunque, a propriamente parlare, tre guerre ad un tempo stesso: *guerra esterna* contro le potenze straniere; *guerra intestina* tra i realisti e i sedicenti repubblicani; infine, *guerra civile* tra le diverse fazioni dello stesso partito repubblicano.

ti de' suoi rappresentanti; venivano immolati in massa, ed i superstiti pretendevano sempre di rappresentar soli l' intera nazione (1). L' imperiosità delle circostanze, i bisogni della repubblica attaccata al di fuori e straziata nell' interno, una guerra universale da sostenersi, e principalmente la conservazione della fazione dominante, ricercavano un governo più concentrato, più energico e quasi assoluto. Ricevè, relativamente agli istrumenti subalterni, un' organizzazione militare e monarchica, e venne confidato, per la suprema direzione, ad un comitato poco numeroso (2), che fè tosto soggetta al suo scettro di ferro la nazione sempre *sovrana*, e la stessa convenzione che pretendeva rappresentarla. Per più d' un anno intero (3), un decemvirato depredatore e sanguinario, una vera tirannia oligarchica incrudelì con un furore senza esempio negli annali della storia. Non più quistionavasi di libertà, di uguaglianza, di proprietà, di sicurezza, di tutti i diritti che la macchina politica doveva intanto più che mai proteggere. Si pervenne fino a riguardare le superiorità

(1) 31 maggio 1793, 5 e 3 ottobre 1793, 5 maggio 1794.
(2) Comitato di salute pubblica, 25 marzo e 6 aprile 1793.
(3) Dal 31 maggio 1793, al 10 Luglio 1794.

naturali della fortuna, della considerazione, de' talenti e delle virtù, come delitti degni di morte (1), perchè temevasi l' influenza e l' autorità che ne sono inseparabili. Su tutta la vasta estensione del territorio della repubblica, non più si osservarono se non che arresti, confiscazioni, ed esecuzioni senza numero ed illimitate. Sembrava che pel bene della libertà bisognasse distruggere od imprigionare tutta l' intiera nazione. Questi tiranni alla fine furon puranco a lor tempo abbattuti e fatti morire co' loro principali ausiliarii, o per meglio dire, scannati alla rinfusa a guisa di vili animali (2). Un altro comitato, chiamato parimenti di *salute pubblica*, ne prese il posto e governò per un momento con principii meno atroci; bisogna anche convenire che trovavasi questo in una posizione più favorevole; giacchè le armate erano nuovamente vittoriose al di fuori; e nell' interno, la nazione spossata di fatiche, tornata in gran parte alla ragione, non sospirava che il riposo, disposta come era a tutto soffrire, purchè non si rinnovassero le precedenti misure di terrore. Do-

(1) Nobilitas, opes, omissi gestique honores pro crimine et ob virtutes, certissimum exitium. *Tacit Hst. Lib.* 1. Tutto era delitto, eccettuato il delitto stesso. *La Mennais*, Melanges, pag. 86.
(2) 16 Luglio 1794.

po un' orribile anarchia di tre anni, o piuttosto dopo la tirannia la più sanguinaria di fazioni che si precipitavano le une sulle altre, si fece una nuova costituzione della repubblica (1), la quale riposava in essenza su gli stessi principii di tutte le altre; ma che già seguiva, per molti riguardi un cammino retrogrado, e in se conteneva molte conseguenze ch' eransi stimate necessarie per correggere il vizio dei falsi principii stabiliti; essa infine aveva di mira sopratutto di perpetuare il potere tra le mani di quelli che lo possedevano. Due terzi dei membri della convenzione dovevano *necessariamente* far parte della nuova assemblea legislativa, ed il popolo sovrano non ebbe libera scelta che per l' ultimo terzo. Per invigilare alla esecuzione delle leggi, si nominò un direttorio scelto tra i due primi terzi, e composto di cinque membri, il quale venne inve-

(1) *Constituzione dell' anno IV*, o del 23 settembre 1795. La prima era quella del 1791, annullata il 10 agosto 1792: La seconda, presentata il 15 febbrajo 1793, da Condorcet, non fu giammai posta in deliberazione. La terza, compilata da Heraut de Sechelles in seguito di un orgia al palazzo reale, il 24 giugno 1793, fu decretata, ma sospesa allo stesso istante. A dispetto de' principii filosofici, giammai esistette altra cosa se non il governo rivoluzionario militare.

stito di un potere molto più considerevole di quello che goduto aveva il re costituzionale, soltanto in ogni anno uno de' direttori doveva uscir di carica. Un *consiglio* degli anziani, destinato, come dicevasi, a temperare il fermento delle passioni in un assemblea unica, aveva il diritto di rigettare i decreti del consiglio de' cinquecento, sebben fosse due volte più numeroso: bizzarra istituzione, debole correzione de' falsi principii che poteva qualche volta impedire il male, ma che in essenza non organizzava se non la discordia, sommetteva la maggioranza alla minorità, e contraddiva diametralmente i principii repubblicani. Si badò ben poco se questa costituzione andasse o no a piacimento del popolo sovrano, che venisse accettata o rigettata da lui, e tutto accadde a questo riguardo in un modo tragi-comico. Non solo non si lasciò ai votanti alcuna scelta tra questa costituzione ed un altra, cosa che intanto era di diritto; non solo *tutta* l' armata, che conteneva la migliore e la più vigorosa parte della nazione, venne esclusa dal diritto di votare; ma anche si forzò la minor parte ed anche la maggioranza reale a piegare sotto una maggioranza apparente; e tutti quelli che non votarono affatto, vennero contati come accettanti la costituzione, sebbene i loro sentimenti assai conosciuti provassero il contrario,

cioè, l'odio loro contro la repubblica e tutte le sue costituzioni. La formale protesta della maggioranza del popolo, come il tentativo fatto a mano armata contro la prolungazione legale de' due terzi de' membri della Convenzione, vennero allontanati a colpi di cannone a mitraglia; in modo che la costituzione pretesa libera, fu nuovamente stabilita colla forza delle bajonette, a guisa della legge d'un conquistatore (1). Malgrado tutto ciò, questa costituzione non potè mantenersi più delle precedenti. Il doppio contrasto tra i due principali partiti e tra le stesse fazioni repubblicane, continuava sempre come per lo innanzi; e la più forte e la più audace seppe bentosto impadronirsi ancora a *forza aperta* dell'autorità esclusiva. La costituzione rivoluzionaria stava a rischio di perire per la stessa conseguenza delle elezioni del popolo (2). Istruita la nazione da una crudele esperienza, era già ritornata ai suoi primi sentimenti. Il numero de' partigiani dell'autorità reale andava ogni giorno crescendo nel popolo e fino ne' consigli legislativi. Ben prevedevasi il mo-

(1) 5 Ottobre 1795.

(2) Quindi quando lasciavasi ancora il popolo un po' libero nelle sue scelte, e volevasi far osservare la costituzione, i repubblicani dicevano: *si vuol far perire la costituzione colla costituzione*.

mento in cui queste richiamerebbero da loro stessi l' erede dell' ultimo re, onde annientare con tutte le sue costituzioni questo pubblico stabilimento, origine di tanti disordini ed ingiustizie, frutto della violenza, contrario alla ragione, e di rinnovare in ricambio gli antichi naturali rapporti, conformi alle regole del diritto privato (1). Furono dunque obbligati i governanti di porsi al di sopra della volontà del popolo; dunque ne avevano essi il potere, forzarono le elezioni nel loro senso, o le diressero con ogni sorta di artificj facendo l' interesse della rivoluzione; sotto vani pretesti, si preferì sovente la minor parte alla maggiore, e molti deputati legalmente eletti, vennero allontanati in un modo tutto arbitrario (2). Ciò non ostante queste precauzioni non potevano essere, nè sempre, nè per ogni dove rinnovate, e qualche volta ancora mancavano nella loro intenzione. Si formò un' opposizione dichiarata tra i consigli legislativi e quello che chiamavasi il Direttorio esecutivo, due poteri i quali, secondo il sistema, erano separati ed indipendenti l' uno dall' altro. Se qualche volta le loro forze si bi-

(1) Senza il colpo di stato del 4 settembre 1797 (18 fruttidoro) ciò sarebbe probabilmente avvenuto come nel parlamento inglese sotto la presidenza di Monk.

(2) Maggio 1796 e 1797.

lanciavano in un modo reale o apparente, allora il cammino di tutti gli affari veniva arrestato; si vide aumentarsi il potere de' nemici interni e quello de' generali vittoriosi al di fuori, divenuti quasi indipendenti, e presso de' quali la volontà almeno e la forza non erano divise, ma bensì riunite. Volevansi seguire i principii della costituzione e soffrire alquanto qualche civil libertà? bentosto l' opinione pubblica si mostrava energicamente contro la Rivoluzione; tutte le mani, tutte le stampe si affaticavano a far crollare la Repubblica (1). Quei che chiamavansi repubblicani, i partigiani del sistema detto filosofico, già vedevano la loro esistenza in pericolo; e siccome essi disponevano della potenza reale, del potere materiale delle truppe e del danaro, ne venne bentosto un colpo di stato molto audace, in forza di cui una gran parte de' rappresentanti del popolo vennero cacciati dai consigli, gli altri sog-

(1) Un giornale francese repubblicano confessò anche nel 1797, che di sessanta giornali che si stampavano a Parigi, ve ne erano cinquantaquattro realisti. *La costituzione* (dice un altra operetta rivoluzionaria) *era un oggetto d' inquietitudine o di disprezzo pe' popoli stranieri, d' indifferenza o di derisione per lo stesso popolo francese*. La repubblica crollava da tutte le parti. Noi l' abbiamo vista non esser al-

giogati dal terrore, ed un numero immenso di cittadini, nuovamente proscritti e deportati (1). Il direttorio esecutivo, la maggioranza del quale aveva scagliato questo colpo, divenne l'unico potere, e nel fatto potere assoluto. Egli creò un secondo regime di terrore quasi ugualmente formidabile che l'antico, con questa differenza soltanto, che le esecuzioni furono un poco men numerose, e si fecero alla militare e senza forme, non secondo il diritto civile, ma secondo il diritto della guerra. In verità, per la stessa imperiosità delle cose, queste misure non avevano per fine *immediato* se non la conservazione del potere nascente, ma i principii tanto vantati non vennero per poco abbandonati in teoria, e tutti gli atti di violenza interni ed esterni erano, come dicevasi, rigori necessarii per allontanare gli ostacoli e per forzare lo stabilimento del potere filosofico, secondo il quale ogni impero, ogni governo non deve avere altra base se non che la rappresentanza del

tro se non che un affare di setta, e non risiedere in fatti che in alcuni settarii esclusivi. *Il 18 brumaire*, pag. 1 e 17 seguenti. Vedi ancora la *Storia del direttorio esecutivo* pag. 2, 13; 365, ecc. Si trovano ne' giornali stranieri del tempo molte simili testimonianze anche più forti, e molti fatti che servono di prova a questa verità.

(1) 4 Settembre 1797.

popolo. Sembrava pure che questo sistema fosse effettivamente sul punto di trionfare per ogni dove. Eccettuati alcuni passaggieri rovesci, le armate della nuova repubblica restavano sempre vittoriose. Avevano da prima combattuto con quell' entusiasmo che anima ogni massa d' uomini elettrizzati da una vera dottrina, o vero resi fanatici da una falsa, che accresce così le loro forze, e le rende, per un certo tempo, quasi invincibili. Da un' altra parte, i loro nemici non erano animati da uno spirito contrario, o almeno non si aveva saputo risvegliarlo tra essi (1). Vennero senza dub-

(1) Alle false idee bisogna opporre idee vere, ed al fanatismo dell' errore, l' entusiasmo della verità. Ma se l' uno de' partiti è mosso da uno spirito qualunque anche malvaggio, nel mentre che l' altro da niuno spirito è animato, è impossibile a questo di vincere, ciò sarebbe, volere far combattere i morti contro i vivi. Se vi fosse stato al contrario tra i dotti, e per loro mezzo tra i popoli una lotta rigorosa tra le idee di stato sociale naturale e di stato civile fattizio; particolari convenzioni liberamente formate, e di un contratto sociale, opera della forza; di legge divina e di volontà generale del popolo; di libertà privata individuale, e di libertà collettiva nazionale (libertà impossibile) tra la mania di tutto governare ed il governo de' propri affari; in una parola tra

bio pubblicati molti libri e piccioli scritti per questo fine; ma poco solidi e men proprii a fare una impressione profonda negli spiriti e nei cuori; d' altronde, la circolazione di questi scritti fu contrastata con ogni sorta di mezzi, e qualche volta interdetta (1). Si attaccarono gli errori e non già i principii della rivoluzione, senza pensare che i primi sono una conseguenza necessaria ed inevitabile degli ultimi. D' altro canto, migliaja di scrittori si applicavano a paralizzare lo zelo e l' amore del bene, a proclamare i principii del nemico, a spegnere sin l' amor della patria, subordinaudolo ad un preteso superiore cosmopolitismo. La rivoluzione francese essendo da prima stata annunziata in quasi tutta l' Europa come la causa de' popoli e del genere umano, le sue legioni trovarono ancora in ogni parte numerosi partigiani, amici ed alleati secreti e pubblici; fenomeno facile a spiegarsi ove si ponga mente alla sola epidemia generale degli spiriti, anche quando si ricusasse di ammettere che

lo spirito del vecchio e lo spirito del nuovo, allora si sarebbero osservati altri risultati.

(1) I giornalisti ed i librari non li annunciavano e non li spacciavano; i giornali letterarj gli screditavano o non ne facevano menzione affatto; qualche volta ancora i governi li proibirono; giammai si propagavano tra la maggior parte.

questa confraternita rivoluzionaria già fosse stata anteriormente organizzata secondo questa intenzione. In grembo agli stati che facevano la guerra alla ribellione ed all'empietà, sotto gli occhi de' re e de' principi, ma in Allemagna più che altrove, un numero infinito di libri e gazzette sostenevano la causa de' rivoluzionarii francesi, ne facevano il panegirico, e li proponevano come modelli da seguirsi. Sebben la guerra contro la rivoluzione forse fosse la più giusta, la più necessaria di tutte quelle che hanno avuto luogo giammai nel mondo, si rappresentò pubblicamente e senza pudore come ingiusta e perniciosa (1). Sovente si procurò ancora d'impegnare i fedeli Tedeschi a disertare dalle loro compagnie, ed a rivolgere le loro armi contro i loro pro-

(1) Si soffre tutto questo senza porvi attenzione, come se fosse indifferente che un armata intera riguardasse la guerra come giusta, necessaria ed utile, o come ingiusta, inutile e perniciosa. Ecco ove era pervenuto il disprezzo di tutte le molli morali e religiose! Un miserabile soldo, un pane ammuffito, un meccanismo inanimato dovevano soli produrre tutta la buona volontà, l'attaccamento, tutti i sacrificii necessarii? Qual ajuto aspettarsi da Dio, quando Dio non aveva più la sua sede nei cuori, quando nulla facevasi più per motivi divini, e senza uno scopo divino?

prii capi e contro i loro principi (1). Non conviene finalmente dimenticarsi che i principii del nuovo sistema politico erano, in riguardo al loro fondo, radicati in quasi tutte le menti, sebbene con differenze e varietà infinite; che le classi superiori della società ne andavano, più o meno esenti delle altre, e che molti de' loro membri facevano parte delle società secrete. Ne venne da ciò che vi fu, anche ne' gabinetti, nelle armate e negli stati-maggiori, ne' ministerj e nelle cancellerie, un gran numero d' uomini potenti ed influenti i quali, senza bramare il completo trionfo del nemico, senza affaticarsi direttamente alla distruzione del trono e dell' altare, pure paralizzavano mercè de' sofismi tutte le misure proprie alla loro conservazione; che facevano questa guerra con ripugnanza, o almeno con tiepidezza ed indifferenza; cui parevano gli errori della rivoluzione puramente accidentali, o ancora come originati dalla resistenza, e che bramavano per conseguenza di veder terminare questa lotta al più presto, e consigliavano, sotto diversi pretesti, di cedere al torrente, di accarezzare il mostro, e di far la pace coll' inferno.

(1) Il giornale *Eudemonia* ne riferisce in ogni quinterno pruove incontrastabili e luminose, che non si vorranno credere nemmeno oggi giorno.

Ci tornerebbe facile di provare che questo impero generale de' principii della rivoluzione francese, senza, o pur colle loro numerose conseguenze, fu la prima causa ed essenziale di tutte le traversie delle potenze alleate, e l' origine di tutte le altre false misure. L' incertezza o la indecisione sul vero fine della guerra, la mancanza di costanza nel seguirlo (1), la lentezza ed il torpore delle militari operazioni, la cattiva scelta ed i frequenti cangiamenti de' ministri e de' generali, la negligenza dei mezzi politici e morali, le false idee sulla natura della guerra, l' impunità de' nemici interni, l' indifferenza e lo stesso allontanamento di cui facevasi uso verso i naturali alleati, sia nell' interno, sia al di fuori del paese nemico, le mire interessate e secondarie che ben tosto incominciarono a manifestarsi tra gli alleati stessi (2), la

(1) Giammai esattamente sapevasi per qual motivo si facesse la guerra, nè se volevasi o nò ristabilire il re, annientare la rivoluzione, o soltanto contenerla; distruggere il male dalla sua radice o pur contentarsi di assicurare le proprie frontiere, ecc. I rivoluzionarii per contrario sapevano bene quel che si volevano.

(2) Precisamente per la ragione che non si aveva di mira l' oggetto principale, o perchè cercavasi di rivolgerne gli occhi de' principi.

mancanza d' unione tra loro (1), il pronto scioglimento della loro alleanza, finalmente ancora i trattati di pace fuori tempo e disastrosi nelle loro condizioni; tutto è venuto da quelle false dottrine, od almeno è stato colorito e favorito da esse. In questo modo, il mondo intero sembrava che facilitasse il trionfo dei capi rivoluzionarii della Francia. I paesi vennero conquistati l' un dopo l' altro ed incorporati alla Repubblica, o almeno veniva presso di quelli proclamata la sovranità del popolo, si rovesciavano tutti i rapporti sociali naturali, s' introducevano colla punta delle bajonette costituzioni basate sui principii della libertà e dell' uguaglianza, si creavano infine delle *repubbliche* sul modello della repubblica-madre (2). Ma sebbene i conquista-

(1) Dovevano necessariamente disunirsi, dal momento in cui niun fine comune gli riuniva; e questo fine altro non poteva essere se non l' annientamento della rivoluzione.

(2) Nel 1795, i paesi Bassi; nel 1797, Venezia, Genova, e la Lombardia; nel 1798, la Svezia, Roma e Napoli. In tutte queste repubbliche bastarde ed effimere, accadde in piccolo quel ch' era accaduto in grande alla repubblica madre. Tornò impossibile di porvi in pratica i principii; e nella realtà, non offrirono altro spettacolo se non una continua lotta di partiti per impadronirsi del supremo potere.

tori non potessero *come tali* andar a grado di niuno; sebbene, spinti dal bisogno e dall' empietà, fossero ancora più distruttori e più oppressivi degli altri; nulladimeno, nella loro qualità d' istrumenti e proteggitori del nuovo sistema, trovavano molti fautori e molti balordi ancora, i quali invero, secondo le loro stesse parole, non amavano nè il dominio straniero, nè gli abusi del potere militare, nè il modo con cui la rivoluzione era stata introdotta; ma che, consacrati ai principii del sistema, non operavano meno di essi ardentemente ad afforzarlo e a generalizzarlo. Parve che il torrente rivoluzionario si precipitasse su tutta l' Europa con una forza irresistibile; si credè vedere il momento in cui tutti i re e tutti i principi, tutti i sacerdoti e tutti i nobili disparissero dalla terra. La repubblica colossale aveva forzato tutti i suoi nemici a far la pace o a posare le armi. Anche le nuove guerre che essa avevasi suscitate contro (1) non tendevano a distruggere questa repubblica, ma soltanto a porre de' limiti al suo ter-

(1) La guerra del 1798 giammai avrebbe avuto luogo, se il direttorio, per quattro mesi d' una pretesa pace, non avesse conquistato e messo in rivolta il Piemonte, Roma, Napoli e la Svizzera, e se non avesse avuto evidentemente lo stesso progetto sull' impero dell' Allemagna.

ritorni ; senza temere alcun ostacolo , alcuno impedimento straniero, sembra che i suoi legislatori avrebbero oramai potuto terminare pacificamente l' organizzazione della loro macchina filosofico-politica .

CAPO X.

CONTINUAZIONE. INUTILE SUCCESSO COMPROVATO DALLA INTIERA ESPERIENZA.

I. Che in essenza non è giammai riuscita, e che il sistema rivoluzionario non è *giammai* realmente sussistito, perchè era contrario alla natura.
II. In qual modo la guerra dovè necessariamente portare il crollo di questo sistema.
III. Pronta formazione d'un nuovo impero, fondato su di una potenza personale e su convenzioni individuali.
IV. Risultato. Servitù infinitamente più estesa e più dura dell'antica. Considerazione sulla Ristaurazione.

E pur mancò tuttavolta questa mostruosa esperienza; tutto l'edifizio preteso filosofico, a guisa d'un ridicolo castello composto di carte, sprofondò in un istante quasi senza alcuna resistenza; e ciò non ostante il solo saggio della sua introduzione, sebben si dicesse fondato sulla volontà del popolo, era costato dieci anni della più accanita e sanguinosa lotta (1). La pretesa comunanza sovrana, composta di venticinque milioni d'uomini, non potè o non volle mantenere alcuno de' diritti collettivi, alcuno de' poteri da

(1) Dal 1789 al 1799.

essa delegati; e per contrario si vide un sol uomo rendersi soggetta, colla più grande facilità, la nazione tutta intera, la quale da prima fu essa stessa applaudente per questa intrapresa. Per quanto strano sembri questo fenomeno, non può pur tuttavia meravigliare un riflessivo osservatore: giacchè, a parlare esattamente, il sistema non era giammai esistito che sulla carta, e nemmeno un solo istante in *realtà*. Fu esso costantemente respinto dall'onnipotenza della natura, e tutto il corso della rivoluzione fu una pruova continua della sua impossibilità. Erasi invero formata dagli Stati-generali, convocati dal re, una grande corporazione, una nuova *potenza indipendente*; ma questa non gli era delegata dal popolo; tutto al contrario, una parte dei membri degli stati generali erasene impadronita, e seppe mantenerla a dispetto delle istruzioni diametralmente opposte ch'essa aveva ricevute da' suoi committenti. La presupposta associazione, il contratto sociale fattizio tra tutti gli abitanti del regno giammai esistette, e nemmeno si riuscì a stabilirlo colla forza; questo tentativo al contrario oltraggiando la natura, divise più che mai la nazione in due partiti accaniti l'un contro l'altro. *La volontà generale* (collettiva) giammai aveva potuto manifestarsi. Niuna di tutte le assemblee, di tutte le fazioni che

possederono ed esercitarono successivamente la suprema autorità, ripeteva il suo potere dalla *libera* volontà, e meno ancora dalla volontà *generale* del popolo; avevano tutti mercè le loro forze conquistato questo potere, e lo conservavano malgrado la volontà della nazione. Gli Stati-generali furono i primi ad esercitare un potere assoluto, dopo aver ridotto il re loro padrone, a non esserne più se non che il servo. Regnarono in seguito l' assemblea legislativa e la convenzione nazionale, entrambe, non stabilite volontariamente dal popolo, ma per forza dai club de' giacobini, e composte nel senso loro col mezzo di misure di terrore, quindi le differenti fazioni della stessa convenzione, che, in una guerra civile, avevano menato trionfo de' loro avversarii con supplizii e proscrizioni; finalmente, il direttorio esecutivo, il quale, con un atto di violenza *militare*, erasi liberato di una parte de' suoi colleghi e de' deputati del popolo contrarii ai suoi voleri. Ognuno di questi governi collettivi e passaggieri faceva le leggi, agiva e giudicava nel tempo medesimo. Dichiaravano la loro volontà, la facevano eseguire, e la cambiavano quando la trovavano conveniente pe' loro interessi. Impossibile era in fatti la divisione del supremo potere. A dispetto de' falsi principj e delle costituzioni scritte, era necessariamente di mestieri

che vi fosse un potere superiore agli altri; o che, quando eranvi uguaglianza di forze ed opposizione d' interessi, tutto si dovesse inevitabilmente decidere con una guerra, una battaglia fin all' ultimo sangue che riassicurasse l' impero esclusivo al più forte. Le loro ordinanze e i loro regolamenti che chiamavansi leggi, lungi d' essere conformi alla volontà del popolo, gli erano piuttosto opposte, o almeno estranee ed indifferenti. *Giammai* non ebbero più queste leggi per fine la garenzia de' diritti dell' uomo, o la conservazione della libertà individuale; ma unicamente l' assicurazione della libertà della fazione dominante, cioè, la garenzia del nuovo potere. In riguardo alla responsabilità della loro condotta, alla reddizione de' conti sull' amministrazione delle pubbliche rendite, non v' era quistione; non vivevano questi governanti, come dal re vivevasi un tempo, de' loro beni personali, ma di quelli degli altri; e intanto essi ne disponevano come loro proprietà. I diritti naturali ed acquistati dagli uomini erano sì poco protetti, che, come il confessavano gli stessi partigiani della rivoluzione, non sono stati giammai violati e calpestati con più rivoltante tirannia d' allora a testimonianza di tutta la storia (1). Così provaronsi ancora di

(1) Lo stesso Sieyes ha confessato nella *Notizia sulla sua vita*, stampata nel 1794,

violentar la natura; ma le sue invariabili leggi presero soltanto un altro corso, un corso disastroso, e la temeraria intrapresa degli uomini fu punita da inudite calamità. In essenza il forte fu sempre colui che regnò; ma in luogo d'una potenza naturale, legittima per la sua opinione e pel suo esercizio, che provvedeva agli altrui bisogni, ed era per questo stesso benefica, erasi innalzata una violenza illegittimamente acquistata, contraria alla natura, senza regola, e senza freno nel suo impiego, esposta essa stessa ai bisogni, tirannica per conseguenza per soddisfarli, e di cui attendeva ciascuno la fine impazientemente. Padroni e servi, ricchi e poveri, dovevano, nelle mire del sistema, essere ugualmente liberi per tutti i riguardi, ed indipendenti gli uni dagli altri; ma il risultato de' suoi sforzi contrarii alle leggi della natura, fu soltanto di rendere servi i padroni, e padroni una gran parte di servi; di ridurre alla servitù quelli che erano liberi, e di dare la libertà ad alcuni che vivevano nella dipendenza; d'impoverire finalmente i ricchi, e di arricchire un picciol numero di poveri (1).

che in vece dell' uguaglianza de' diritti, la rivoluzione non aveva prodotto se non che *ineguaglianza in ragione opposta de' diritti ed uguaglianza di miseria.*

(1) *Ut rideat miseris, abeat fortuna su-*

La stessa guerra finalmente, destinata a consolidare il sistema rivoluzionario, dovè *necessariamente* accelerarne la caduta; giacchè quel legame militare, più strettamente unito, fe' nascere all' intutto altri rapporti, altri pensieri, e le speculazioni filosofiche vi dovettero trovare la loro tomba (1). Nell' armata, in cui il dominio e la dipendenza sono più necessarie, più distinte che altrove, si vide nuovamente germogliare un poter personale, una vera *autorità*, che derivava evidentemente, non da' subalterni, ma da un solo individuo, sia ch' egli stesso avesse fatto leva delle truppe, sia che gli fossero state confidate da una potenza superiore. La subordinazione e la disciplina vi regnavano non per la libertà e gli interessi di ogni soldato (di colui che vien pagato), ma per la sicu-

perbis. Era la divisa di Marat. Qual *senso diabolico* non vi è in quella parola *redeat*! come se i poveri avessero originariamente possedute tutte le ricchezze! E intanto non è ciò più assurdo di pretendere che i deboli hanno avuto, in origine, ogni potere, e che l' hanno delegato?

(1) Si volle da prima, lo è vero, organizzare l' armata anche secondo i principii filosofici e far nominare gli uffiziali da' soldati (26 Febbrajo 1793). Ma gli inconvenienti di questa misura erano sì grandi e palpabili, che, per la loro propria conservazione, i governanti si videro obbligati di abbandonarla all' infretta.

rezza e gli interessi del loro capo (di colui che assolda). Un solo vi dava gli ordini e la legge, vegliava alla loro esecuzione, faceva giudicare e punire; ed eranvi nulladimeno in questo cumulo di diritti e di poteri più sicurezza individuale e prosperità che nella pretesa filosofica associazione; giacchè, almeno, non eravi guerra intestina in grembo all'armata, come in grembo alla lega de' sofisti. Ognuno vedeva tuttodì ne' campi in qual modo la forza e la superiorità, il valore, la destrezza, la presenza di spirito, ecc., portano seco necessariamente l'impero su gli altri uomini; e sebbene la guerra sia uno stato violento, durante il quale facilmente non si riconoscono, o pur si offendono le idee di giustizia, ognuno nondimeno, guidato da un retto pensare, sa ben distinguere l'impero naturale acquistato dalla superiorità, dall'abuso del potere (1). I ge-

(1) Il saccheggio, l'incendio, gli atti di violenza inutili per la conservazione, e la difesa di se stesso, vengono biasimati dall'ultimo de' soldati, e per affatto confusi col dominio naturale del vincitore, o colla dipendenza inevitabile de' vinti. Ma non vedovasi anche quì l'ineguaglianza necessaria de' rapporti o delle condizioni? I soldati francesi pagavano le stesse contribuzioni, obbedivano alle stesse leggi de' vinti? Avevano il medesimo giudice? Facevasi da lor la guerra ai pretesi privilegi;

nerali, vittoriosi al di fuori, divennero da se stessi potenti, e cominciarono a sentire che non avevano bisogno di ricevere gli ordini da chicchesia. Il debole, al contrario, riconobbe che solo egli non poteva essere indipendente, e che il servizio, cioè la dipendenza limitata e volontaria d' un altro gli assicurava il mantenimento della sua vita, la protezione e molti altri vantaggi. Quindi gli uni si abituavano nuovamente al dominio, gli altri alla dipendenza; nelle stesse armate repubblicane, si cominciò a disprezzare il governo filosofico, e a non qualificare i pretesi dottori di Parigi se non come metafisici ridicoli, sofisti e parabolani. Ma vi è anche dippiù, i governanti della Francia erano essi stessi annojati del regno delle fazioni diverse, inquieti dell' instabilità di ogni cosa, sommamente diffidenti sulla durata della loro propria repubblica, e pronti a sottoporsi ad un padrone che gli assicurasse una parte del potere di cui essi godevano, purchè questo padrone in alcun modo non domandasse lor conto del passato (1).

e non erano forse essi stessi i primi privilegiati in tutti i paesi in cui penetravano? Oh immutabile natura!

(1) Il timore delle vendette, delle punizioni, delle destituzioni, timore mal fondato senza dubbio, ma causato dai rimorsi di coscienza, era già a quest' epoca il solo ostacolo reale pel ritorno dei Borboni.

Comparve finalmente in queste circostanze un generale reso illustre da alcune vittorie, forte pe' suoi numerosi partigiani e per una volontà di ferro il quale, senza essere ne anche circondato dalla sua armata (1), si fe' decretare, in virtù di una secreta convenzione, l' assoluto comando di tutte le truppe ripartite in Parigi e ne' suoi dintorni. In questo modo ei diveniva il potere *supremo*, il sovrano di fatto, e su questo primo fondamento d' autorità personale egli inalzò rapidamente l' edifizio della sua intiera indipendenza. In pochi giorni, e con una incredibile facilità, l' intiera nazione fu sottoposta e forse ancora lo sarebbe, se si fosse portato con più moderazione verso le potenze straniere. Sebbene la sfrenata ambizione di quest' uomo, la sua sete delle conquiste, ed il suo furore di tutto render servo alla sua volontà individuale ed opprimente (vero gastigo della rivoluzione), siano stati per l' intiera Europa la causa di mali innumerabili, e che sebbene la sua ultima sorte sia una lezione per tutti i despoti, nulladimeno il rapido stabilimento di questo nuovo dominio nell' interno della Fran-

(1) Questa circostanza è da considerarsi, e pruova quanto l' edifizio rivoluzionario era in se stesso e diviso, e minacciava ruina. Cesare ed Augusto entrava almeno in Roma alla testa d' una armata vittoriosa.

cia, sarà eternamente considerabile ed istruttivo. Essa si formò, *come si forma ogni altro dominio*, in forza del potere proprio e personale del capo, e mercè di contratti o patti di servizj individuali che ne risultano. Alcune *cariche* conferite in apparenza in nome della repubblica spirante, cariche che già più non potevano ricusarsi, o per meglio dire una *capitolazione* (1) mascherata sotto il nome di una nuova costituzione, gli sottoposero ben tosto tutta la massa di coloro che esercitavano prima la suprema autorità, al pari della folla de' loro impiegati e de' loro servitori (2). Riunirono sul suo capo un potere, che giammai potette appartenere ad un funzionario, anche del primo rango; ma soltanto ad un signore indipendente, che governa i suoi proprii affari. L' assoluto comando di tutta l' armata, la suprema direzione di tutti i rami di amministrazione, la nomina a tutti gli impieghi militari e civili, fin a quelli di *maire* di villaggio; la distri-

(1) „ Egli ordinò un' atto costituzionale. Tutti i suoi atti erano anti-rivoluzionarii, venendo dalla sua *propria autorità*, senza l' apparenza del concorso del popolo. „ *Saggio sull' arte di rendere utili le rivoluzioni*. Tom. I, pag. 246.

(2) Quest' uomo ha detto ancora con ragione: *La Francia è la mia prima conquista;* e questa parola è anche una pruova del suo buon senso

buzione delle grazie e dei privilegii, la facoltà di disporre di tutti i beni e rendite della fu repubblica, vennero concentrati in lui solo; ebbe pure, a riguardo di quello che chiamavasi *legge*, l'esclusivo diritto dell' iniziativa. Un corpo composto di que' che facevano parte de' passati consigli, e mantenuto pel nome soltanto, non conservava più altro potere se non quello di *Approvarle*; ma non fu nemmeno permesso di porle in deliberazione. Per costringere il picciol numero degli opponenti ancora attaccati ai principii filosofici si ebbe appena bisogno dell' impiego della forza (1). Vennero essi espulsi o allontanati senza ispirare alla nazione la menoma pietà, senza trovare alcun partigiano. Il popolo preteso sovrano applaudì per contrario altamente questa intrapresa, e l' avrebbe

(1) Non fu sicuramente il popolo che innalzò Bonaparte, giacchè questo popolo restò sempre osservatore indifferente; molto meno il furono i consigli legislativi, giacchè ben si conosce che si difesero alla meglio a Saint Cloud, anche per tutto quel tempo ch'essi potettero; ma tutta l'intrapresa fu diretta e sostenuta da un picciol numero di membri collegati tra loro. In vero, non si perviene al potere sovrano senza l'appoggio di altri uomini; ma una semplice prestazione di soccorsi o un servizio, non è certo una delegazione di potere.

ugualmente applaudita, quando ancora l'avesse formata ogni altro. L'universale degli individui si attaccò da se stesso, come per ogni dove, all'uomo *potente che poteva* assicurar la tranquillità, soddisfare ai bisogni, distribuire gli onori e le ricchezze, ricompensare e punire. La numerosa classe de' nemici dichiarati della repubblica che fin allora si aveva sempre voluto governare col preteso diritto della maggior parte (o della volontà generale), secondo i principii filosofici, e senza alcuna scambievolezza di servizi, venne insensibilmente guadagnata con de' mezzi tutti opposti: essa si rese dipendente, si ottenne la sua ubbidienza ed anche il suo concorso, per l'amore del riposo, pe' vantaggi che se le offrivano, di posti ed impieghi; e per così dire, per mezzo di trattati di pace individuali (1). Riguardo al Clero, sempre perseguitato fin a quel momento, reso nullo come corporazione, ma che esercitava purtuttavia, sia al di fuori, sia nell'interno della Francia, una potente influenza sugli spiriti, e sfavorevole al nuovo governo, si seppe indirettamente sottoporre

(1) *Un tale ha fatta la sua pace*. Leggevansi di frequente tali espressioni testuali ne' giornali. In fatti, un simile trattato di pace non ha bisogno di essere formalmente scritto sulla carta.

con un trattato conchiuso col suo capo (1), o guadagnarlo col ristabilimento del culto, mercè d'una nuova considerazione, e per mezzo di beneficii, ecc.; e cangiare i suoi membri, se non in amici, almeno in pacifici abitanti ed in utili istrumenti. I partigiani della famiglia reale detronizzata non furono più considerati come cittadini ribelli, ma come *legittimi* nemici, ch'era d'uopo, come tutti gli altri nemici, o guadagnare, o forzare alla pace. Si lasciarono tranquilli quelli che erano restati in Francia, dal momento in cui posarono le armi. I proscritti e i deportati furono richiamati nella loro patria, ristabiliti ne' loro beni non alienati, nominati ancora ad impieghi ed a cariche, sotto la sola condizione di rinunziare alla guerra, e di riconoscere il nuovo monarca per loro padrone (2). Finalmente, per disarmare l'invidia degli uguali, per contentare gli antichi compagni d'armi; i soli pericolosi rivali vennero colmati di ricchezze, lor si confidarono posti magnifici, onori, e feudi ancora o possessioni di terre, sia per ricompensare i loro *servizi*, sia per assicurarsi il loro attaccamento all'avveni-

(1) Concordato conchiuso col Papa, il 15 Agosto 1801.

(2) Decreto del 26 Aprile 1802, e molte particolari ordinanze.

re (1). Molte vittorie decisive ottennte fuori della Francia, e trattati di pace imperiosamente ingiunti, conchiusi in suo proprio nome colle prime potenze dell' Europa, posero in lustro maggiore l' autorità di quest' uomo e l' idea della sua superiorità. Una corte brillante, con cariche numerose e lucrative, attirò ogni giorno degli uomini al servizio del nuovo padrone. Per gradi ed anche con molta prontezza, si videro scomparire que' patiboli inventati dal preteso sistema repubblicano o filosofico, ch' eransi da prima lasciati sussistere per incuter timore e per diminuire la resistenza. I corpi impotenti, i quali secondo la lettera morta della costituzione, figuravano il supremo potere, ma che nel fatto, giammai l' avevano posseduto, vennero senza la menoma opposizione cangiati in collegi subalterni, nominati, e secondo il bisogno, preseduti dal monarca (2). Il potere originariamente delegato, o preso piuttosto per un determinato tempo fu, senza ostacolo, da prima decretato a vita (3),

(1) Procedimento tenuto nella fondazione di tutti gli altri imperi, e degli imperi militari sopratutto.

(2) 4 Agosto 1802.

(3) 10 Maggio e 2 Agosto 1802. Si sa che il senato voleva accordare la dignità consolare solo per dieci anni. Ma ciò non più dipendeva da lui; prova evidente che il

è bentosto dopo proclamato sotto una nuova denominazione ereditario e personale, da quelli stessi che rappresentavano i deboli avanzi della repubblica (1). Il nuovo imperatore s' impose da se stesso la corona sul capo (2). La pretesa sovranità nazionale, la repubblica filosofica fu cangiata nuovamente in Stato patrimoniale. Da quel tempo abbiamo ancora visto l' introduzione d' un nuovo *sistema feudale*, molto più esteso ed infinitamente più severo dell' antico, nelle sue condizioni e nelle sue prestazioni di servizio; la creazione d' una *nobiltà legale* (nel mentre che l' antica era naturale), con titoli ereditarii che non avevano più impieghi corrispondenti; lo stabilimento di diritti di *primogenitura*, o di *privilegii di primogenitura*, che non derivavano, come un tempo, dalla libertà particolare, o dalla facoltà assoluta di testare, ma che furono accordati come una eccezione alle leggi generali, dalla

supremo potere non è *delegato* ma *posseduto*.

(1) 18 Maggio 1804. Questo potere sarebbe rimasto ereditario senza questa formalità; giacchè chi avrebbe potuto toglierlo al successore istituito o entrato in possesso, e se alcuno fosse stato molto potente per farlo (come accadde nel 1814) l' avrebbe fatto malgrado la legge. L' *eredità* non fu *decretata*, ma *riconosciuta*.

(2) 2 dicembre 1804.

grazia del sovrano (1). Abbiamo vista la instituzione di *ordini* diversi, i quali, più di tutti gli antichi, attaccavano i loro membri alla persona del principe; di *statuti di famiglia*, o di leggi domestiche, in forza di cui il capo della casa imperiale rendevasi libero da tutte le leggi civili o particolari (che veruno d' altronde non poteva eseguir contro di lui), e regolava a suo piacere la successione de' suoi beni mobili ed immobili; in fine anche l' abolizione della pensione o lista civile, ed in ricambio la *restituzione* e l' *accrescimento de' dominii personali* esenti da ogni imposizione, per mezzo di cui il preteso funzionario nazionale diveníva un signore territoriale potente ed indipendente, che pagava i *suoi* impiegati. Quindi il suo linguaggio e lo stile tenuto dalle sue cancellerie erano più monarchici, più personali che non l' erano stati altravolta, ed anche nella stessa Francia prima della rivoluzione. Parlava in suo *proprio nome*, del *suo trono*, del *suo* popolo, delle *sue* truppe, del *suo* territorio. Egli era il primo e l' ultimo, il principio e la fine, e l' origine onde tutto derivava, il termine in cui tutto finiva (2). Così la monarchia la più

(1) 14 agosto 1806.

(2) E' questo il vero carattere della monarchia in generale. Queste parole non hanno in se stesse nulla di dispiacevole,

assoluta e la più colossale che l'Europa avesse vista da dieci secoli, sorse dallo stesso sistema, o piuttosto in dispetto del sistema basato sul contratto sociale, sulla sovranità del popolo, e che doveva per sempre consolidare la libertà e l'uguaglianza di tutti gli uomini. Nemmeno un vestigio rimase di tutta quell' abbarbagliante teoria; il tentativo di realizzarla è completamente crollato. Ogni dipendenza doveva scomparire; niun principe doveva più esistere sulla terra, o piuttosto niuno doveva esser principe (1); gli uo-

da che si applicano soltanto a ciò che *appartiene realmente* al principe, a quello che gli è dovuto, e sempre che si suppongono e riserbano le leggi divine e superiori, i doveri naturali di giustizia e di benevolenza verso gli altri uomini. Tale è la monarchia di Dio, cui *tutto* appartiene; tutto è stato fatto da lui e per lui. Coloss. 1. 16. Tale è in picciolo, ed in un modo subordinato, la monarchia di ciascuno individuo. Nella sfera della *autorità*, nei limiti de' *suoi* diritti e del *suo* potere, è il primo e l'ultimo, l'origine ed il fine della sua volontà e delle sue azioni.

(1) Volevano i filosofi portar le cose al punto „ che il sole non più rischiarasse se „ non che uomini liberi, e che non avessero altro padrone che la loro propria ragione. „ *Condorcet: Abbozzo sui progressi dello spirito umano*. Epoca 9. Secondo questo sentimento, quegli uomini dunque sarebbero ancora più indipendenti de' prin-

mini liberi intanto erano scomparsi, e tutti erano divenuti schiavi. La volontà *collettiva* e repubblicana doveva essere la volontà esclusiva, la sola che avesse forza di legge; allora non più esistette una sola repubblica vera, e si diede pur luogo al timore che, per un' errore d' un genere opposto, non esistesse ben tosto alcuna associazione, alcuna possessione comune, alcuna corporazione libera, od avente i suoi proprj diritti; giacchè l' uguaglianza di nome poteva farle confondere con quelle profonde e menzognere teorie, chiamate filosofiche, sebbene interamente ne differissero per loro natura, la loro origine e scopo.

cipi; giacchè questi riconoscono almeno Dio e la natura al di sopra di loro.

APPENDICE

FATTA DALL' AUTORE AL PRESENTE CAPO.

Questo capitolo, scritto dall' anno 1811, è restato come era, a riserva di un picciol numero di addizioni, e di cangiamenti del presente al passato. D' allora, la provvidenza ha finalmente posta in pezzi quella verga da cui veniva oppressa l' Europa, ma che era necessaria per un certo tempo, per istruire il mondo, e per distruggere la rivoluzione nelle cose e negli spiriti; Bonaparte suo malgrado ha preparato il cammino al re ed all' autorità legittima. Giunto all' auge d' una fortuna tale che uomo giammai non possedette la simile (1807), il suo orgoglio non conobbe più limiti; ma ha finito col trovare il suo padrone nella natura delle cose e nell' odio del mondo intiero. Una nazione cui erano stati tolti i suoi principi, e di cui poco caso d' altronde facevano i filosofi moderni, combatte cinque anni contro il vincitore del mondo, e affievolisce i giannizzeri che formavano il solo appoggio del suo trono. Si volse contro il Nord con un apparato di forze straordinarie; pone milioni di uomini sotto le armi, e si avanza fin all' altra e-

stremità dell' Europa: ma il giudizio di Dio è pronunziato contro di lui, la fame cammina al suo lato, il freddo di alcune notti basta per annientare la potenza orgogliosa che affettava di non riconoscere alcun superiore nel Cielo, nè alcun uguale sulla terra. Da questo momento tutto separossi da un dominio che fondato sul terrore e non già sui beneficii, non era utile ad alcuno e noceva a tutti. I principi ed i popoli si volsero dal lato della potenza che, in vero, mostrava ancora la sua superiorità, ma veniva per conservare, per proteggere, e non già per distruggere; l' indomabile ostinatezza del tiranno la forzò di progredire più lungi che nol voleva da prima essa stessa, e di compiere quello che avrebbe dovuto accadere venti anni prima. Il re legittimo, l' erede del signore naturale detronizzato, fu ricondotto come per miracolo del Cielo. In questo istante le armi caddero dalle mani di tutti i popoli; stabilissi la pace generale prima di essere stata scritta; l' Europa riprese una nuova vita; le piaghe della Francia stessa sembravano cicatrizzarsi prontamente. Ma non era ancora distrutta la radice del male, e la negligenza o la poca accuratezza che non volle nè vederla, nè estirparla, fu la cagione di nuove disgrazie. Posto in

mezzo de' suoi nemici soltanto, circondato da' soldati e da servi che non erano i suoi ausiliarii ed i suoi istrumenti, ma quelli bensì dell' usurpatore detronizzato, il potere di cui e le ricchezze avevano essi diviso, il re legittimo, sebbene assicurato dalla massa del popolo, stava come su di un vulcano che minacciava eruzione in ogni istante; il trono servito da traditori, trono che niun rapporto, niuna istituzione nuovamente creata tendeva a sostenere, era di necessità barcolante e senza alcuna solidità. Dippiù la setta filosofica rialzò la testa, setta la qual non poteva soffrire l' idea di veder distrutta la sua opera, o almeno di vederla coperta d' ignominia; e che d' altronde sempre credevasi forte dell' appoggio delle società secrete, e in forza di queste, d' un soccorso straniero. Non potè senza orgoglio piegarsi ad uno stato di cose in cui essa non godeva esclusivamente del potere e degli onori; poteva anche meno soffrire un re il quale, non essendo l' opera sua, non più voleva esserne lo schiavo; e che, malgrado tutta la sua moderazione e la clemenza, governava intanto nel fondo del suo cuore secondo altri principii, e non prendeva i soli sofisti per suoi consiglieri. Il contrasto delle dottrine venne a congiungersi a quello, il cui og-

getto era l' oro ed il potere. Fu quella fazione detta liberale *che, più ancora del partito militare, favorì il ritorno dell' usurpatore, ch' erasi imprudentemente lasciato padrone d' un isola vicina con truppe e danari. Questa fazione non amavalo affatto veramente, ma da lui solo essa poteva ottenere il soccorso dell' armata; e d' altronde, essa sperava di assoggettarlo e di renderlo l' istrumento de' suoi progetti. Egli arrivò circondato da giacobini da lui detestati, nel modo stesso ch' egli si sarebbe unito con tutti i demonii dell' inferno, purchè lo avessero ajutato a riprendere lo scettro. Disparvero benpresto la pace e la dolcezza della vita, il commercio e gli amichevoli rapporti di popolo a popolo cessarono del pari; non più si vide in tutta l' Europa che leve di soldati e contribuzioni forzate, tristi forieri della felicità ch' ei prometteva. La provvidenza per la seconda volta benedisse le armi degli alleati, i quali riuniti e stimolati questa fiata da un pressante bisogno, partivano da un principio divino, ed avevano per loro scopo un oggetto divino. Il re legittimo fu nuovamente rimesso sul trono; i capi dei sofisti che cagionato avevano tante calamità alla Francia soffrirono per parte loro in questa occasione; e mercè giuste rappresaglie, colui che governar vo-*

leva l' Europa con uno scettro di ferro, divenne schiavo egli stesso. Il congedo dell' antica armata, e la formazione di una nuova per reclutamento volontario, il cangiamento di quasi tutti gli impiegati superiori, la dispersione de' capi dell' ultima cospirazione, ec., sono veramente dei gran passi verso il consolidamento del trono legittimo; ma pur molto resta a farsi, e noi siamo intimamente persuasi, che più il re agirà nel senso della ristaurazione, più ci governerà secondo i principii anti-rivoluzionarii, evitando soltanto misure retroattive, si vedranno anche più prontamente ricomparire il contento generale, il ben essere e la vera libertà. Ma quanta influenza e potere non rimaneva ancora a questa sofistica setta, e quale non fu la sua ostinatezza ne' principii che avevasi creati! fu questo facile a vedersi: ne sia testimonio l' arroganza de' senatori di Bonaparte, i quali, nel mese di Aprile 1814, vollero destituire, come loro impiegato, quel sovrano già detronizzato dalle armi dell' Europa coalizzata, e che poco prima avevano salutato, in un modo sì abbietto, come loro imperatore e padrone; testimonio l' impudenza con cui pretesero nominare ugualmente come loro funzionario il re legittimo che ritornava senza loro concorso, ed im-

porgli una costituzione; testimonio lo spirito che venne incoraggiato in un modo sì grande dopo il ritorno di Bonaparte, spirito diretto contro la nobiltà ed il clero, contro il trono e l' altare; testimonj e la scelta delle persone che a quest' epoca avevano ben più di Bonaparte nelle loro mani il timone dello stato, e quelle lettere orgogliose del ministro Fouchè al Duca di Wellington, in cui contava, per così dire, di venire in soccorso de' battuti giacobini, e di servire colla forza delle armi la causa della sovranità del popolo, cioè, quella de' sofisti; e le forme e le locuzioni democratiche osservate dalle due camere giacobine, anche dopo la seconda abdicazione di Bonaparte; e la protesta furibunda e rivoluzionaria che fu seguita e pubblicata il giorno 6 *Luglio* 1815, *da' personaggi i più importanti, al momento dell' entrata dei Prussiani e degli Inglesi in Parigi; e le intraprese formate quasi al tempo stesso in Ispagna, ove un picciol numero di giacobini vennero a capo di soggiogare l' assemblea delle* Cortes, *e vollero soli raccogliere i frutti dello sforzo nazionale, lo più bello e lo più disinteressato; e le convulsioni della Svizzera nel* 1814 *e* 1815, *in cui il sistema rivoluzionario, sostenuto da una impulsione straniera, riportò sola la*

vittoria ; e le macchine di un certo partito in Allemagna ed in Italia, partito che nasconde i suoi progetti rivoluzionarii sotto le parole di unità e uniformità, le quali in effetto non possono stabilirsi che colla distruzione di tutti i diritti dei principi e dei particolari ; e lo strano e profondo odio che la medesima setta, la quale non si ristà dal reclamare a grandi grida i rappresentanti del popolo, cercava nulladimeno a spargere contro la camera dei deputati del 1815, *perchè non agiva nel senso della rivoluzione, ma per lo contrario favoriva gli antichi principii, e alla fin fine tanti altri sintomi allarmanti. Non si può in questa lotta conseguir la vittoria dalle sole armi. Bisogna che una nuova dottrina divenga a poco a poco dominante, e che trovi amici e protettori potenti. Noi ne osserviamo i forieri, e Dio benedirà ancora l' opera da noi intrapresa per questo fine. Dopo aver dimostrato quanto siano amari i frutti di un tal falso sistema, quanto funeste ne siano le conseguenze, osiamo intanto di recidere per fin la radice del male, onde estirparlo del tutto e per sempre.*

CAPO XI.

CAUSE DI QUESTO INUTILE SUCCESSO, PRUOVE, CHE TUTTA LA TEORIA POLITICA FILOSOFICA E' FALSA IN SE ED IMPOSSIBILE.

I. Confutazione delle cause pretese accidentali di questo cattivo successo. Esso era indivisibile.
II. Che le opere che si sono provate finora di confutare la teoria politica rivoluzionaria, non erano nè complete, nè molto solide.
III. Dimostrazione definitiva dell'assoluta falsità di questo sistema.
  A. Come contrario alla storia di tutti i tempi e di tutti i paesi;
  B. Come impossibile in tutte le sue parti;
  C. In fine, come assurdo, distruttore della libertà, e in contraddizione con se stesso e col suo scopo.

Amici e nemici di questo sistema politico, chiamato filosofico, tutti sono d' accordo che il tentativo fatto per realizzarlo, cioè la rivoluzione francese, è crollato del tutto, e che non più ve ne restano vestigia, fin ne' paesi ove ebbe la sua origine: i partigiani dei suoi principii non cessano ancora di lagnarsene in un modo amarissimo. Intanto, ove se ne eccettui un picciol numero di spiriti giusti, questo saggio terribile è atto a de-

stare sempre meraviglia, non sembra che avesse ancora insegnato agli uomini, nè tampoco fatto sospettare che la causa del suo cattivo successo trovasi nella falsità intrinseca de' suoi principii, e che la natura non ha affatto corrisposto a questo esperimento, sol perchè se le cercava una cosa contraria alle sue leggi immutabili. Sarebbe forse vero, come si pretende, che gli uomini non erano ancora maturi per sì belle teorie? e sarebbonsene forse solo troppo estesi o malamente applicati i principii? La pretesa buona causa non si è perduta che per istrumenti mal diretti? o pure i principii filosofici non hanno fornito, in origine, ai loro partigiani, che un pretesto di ambizione per occupare il posto di quelli che essi espellevano? No certamente. Tutte queste opinioni, colle quali si procura porre in salvo la teoria, sono false, e meritano d'essere confutate, perchè in altre circostanze, potrebbero esporre gli uomini ai medesimi disastrosi tentativi (1).

La prima asserzione, quella che sostiene la specie umana non essere ancora ma-

(1) Ciò fu detto e pubblicato nel 1816. Osserva dopo le rivoluzioni di Spagna, di Napoli, del Portogallo, della Grecia ec. Hanno conseguito esse un miglior risultato? Tanto è vero che l'unico rimedio consiste nella distruzione delle dottrine false e nel ristabilimento de' veri principii!

tura per tali teorie, terrebbe senza dubbio con se un grande esteriore di umiltà, se non fosse in perfetto contrasto colla vanità del nostro secolo e de' suoi filosofi. Gli uomini, in tutt' i tempi sono stati ben maturi pel godimento e l' uso dei loro diritti reali, o di una libertà *legittima* e *possibile*, da che erano abbastanza valevoli onde difenderla. Le antiche comunità della Grecia e dell' Italia; le città del medio evo, i di cui cittadini non sapevano bene spesso nè leggere nè scrivere, e non conoscevano nemmeno la stampa; i mandriani delle Alpi nelle grandi valli svizzere erano ben disposti per l' indipendenza e per la costituzione repubblicana, dal momento in cui bastavano a se stessi, e potevano mantenersi e proteggersi, senza l' altrui soccorso: giammai loro è stato objettato la mancanza di civilizzazione o di lumi per godere di tai vantaggi (1). Se dunque la

(1) Giovanni Muller fa del pari la giudiziosa osservazione, che la libertà, considerata come indipendenza, esiste ordinariamente presso i popoli ignoranti e guerrieri, perchè hanno meno bisogni. „ I „ Greci non erano istruiti, quando formarono le repubbliche; Atene acquistò „ la sua libertà in tempo d' ignoranza; la „ perdè in quello de' filosofi „. E Roma, e Firenze, ecc.? Vedi Lettere a Bonstetten, 1777, opere complete, tom. 13, pag. 235.

nuova libertà, o indipendenza filosofica *universale*, fosse stata dello stesso genere dell' antica, cioè, *naturale*, *giusta e possibile*, mal si saprebbe comprendere perchè la nazione francese (una delle più forti del mondo), non avrebbe potuto possederla ancora, esercitarla e mantenerla. D' altronde, secondo i filosofi, la macchina politica deve stabilire la libertà e l' uguaglianza di tutti gl' individui, obbligando precisamente ognuno di loro, con un potere irresistibile, a tenersi ne' limiti dei proprii diritti: ora, per soffrire un simile costringimento non si ha poi bisogno di essere civilizzati; si è sempre maturi per cedere alla forza (1). Che se da un altro lato ricercasi per condizione onde possono esistere quelle costituzioni dette *filosofiche*, non già la forza, ma bensì l' impero *generale* delle virtù e delle co-

(1) Il gran sofista di Konigsberg (Kant) ha detto in qualche parte con molta conseguenza „ *che anche uno stato tutto composto di demonii potrebbe sussistere in pace*, perchè ogni demonio vorrebbe almeno aver guarentia contro gli altri „. Non tratterebbesi, ei dice, se non che di trovare un'organizzazione la quale non permettesse ad alcuno di loro di nuocere agli altri; ma ha dimenticato però di darci il piano di questa macchina. Osservato a quali stravaganze portano simili princip; o sarebbe forse ciò beffarsi dei principii stessi?

gnizioni quasi sovrumane, il più alto grado di giustizia e di saggezza; allora è questo non solo un volere edificare sull' impossibile, ma, in questa supposizione, non si avrebbe più bisogno, nè di simili stati, nè di giuridiche associazioni, nè di leggi, nè di giudici; giacchè i diritti di ognuno sarebbero garantiti da loro stessi; niuno penserebbe ad abusare del proprio potere, o a nuocere il suo prossimo. Quanto non è dunque assurdo e contraddittorio l'ammettere come vera e necessaria, o di supporre anche nata col mondo, un'associazione, per la quale non si è maturo se non quando si è pervenuti al più alto grado di perfezione morale, e che non sarebbe più necessaria, che bisognerebbe fin abolire come superflua, da che si avrebbe acquistata questa maturità (1). Il secondo luogo comune,

(1) Si sa che molti filosofi allemanni (ed alcuni francesi ancora), han portate le conseguenze del sistema sì lungi, fin a sostenere *che lo Stato deve continuamente occuparsi della propria distruzione*. „ Il fine di ogni governo, dice Fichte, è di rendere il governo inutile. „ In un opera tedesca, intitolata: *Abbozzi filosofici per servire alla Storia naturale dell' origine, de' progressi, e della decadenza delle costituzioni sociali*, 1801, vi si legge pure: „
„ Lo stato sociale deve applicarsi a rivo-
„ luzioni considerevoli, e *d' un genere ben*
„ *più elevato* e sublime (di quella di Fran-

quello di sostenere che i principii filosofici sono stati spinti troppo lungi e male applicati ; che questa bella causa è caduta in mano ad una nazione depravata ec. merita anche poca considerazione. Non si può dire da prima che i principii siano stati spinti troppo lungi, esagerati o mal applicati, da che le conseguenze si deducono rigorosamente dalle premesse, e se sono buone le regole, esse debbono, come le leggi della natura, confermarsi e giustificarsi sempre di più, mercè i loro risultati ed effetti. Nò, non è vero che quei principii siano stati eseguiti; ma tutto è andato per terra perchè sono falsi. Tornerebbe per lo contrario facile a

„ cia), sino a che non sia pervenuto al suo „ scopo, cioè *all' abolizione d' ogni gover-* „ *no.* „ Tutte queste asserzioni derivano dalla scuola degli illuminati, interamente basata sulla medesima idea. Vedi Vol. I. pag. 127 e seg. Questi signori possonsi dispensare di prendersi tanta pena. Il genere umano è ben più avanzato di quello che essi nol pensino: giacchè Stati come se l' immaginano i filosofi, non ne sono mai esistiti, e non ne esisteranno giammai. Sono superflui nel tempo presente, e sempre lo sono stati. Ma taluni stati *come esistono oggigiorno*, cioè rapporti sociali indipendenti e *naturali*, impegni di servizio, soccorsi scambievoli ne esisteranno sempre, e debbono necessariamente sussistere quanto il mondo, cioè, per tutto quel tempo che

provarsi che precisamente le più terribili conseguenze, quelle che facevano fremere più di un partigiano del sistema, derivavano molto rigorosamente dai principii, e che ne sarebbero ancora risultati più grandi mali ed orrori, se il cuore e un tal sentimento naturale all' uomo, men depravati de' sistemi dominanti, non si fossero da tempo in tempo rivoltati contro gli errori dello spirito per arrestarne l' applicazione. Altrimenti si sarebbe pur vista abbattuta la patria potestà, ammessi nel corpo politico non solo i due sessi, ma, come dicevalo un famoso membro della convenzione (1), tutto quel che respira sulla terra; Giudei, Zingani, delinquenti e vagabondi, pel solo motivo che son uomini (2); si avrebbero voluti distruggere tutti i privilegii legali dell' età, della ricchezza, del-

gli uomini avranno bisogni relativi alla conservazione della loro vita, e dipenderanno a vicenda per la diversità de' loro mezzi e delle loro fortune. Niun uomo può fare a meno di simili Stati: quanto ad altri, sono in effetto inutili.

(1) Isnard, se non c' inganniamo.

(2) Cosa è mai un vagabondo? come distinguerlo da un viaggiatore? chi ne deciderà, per essi vi esiste ancora stato alcuno costituito? Un delinquente non conserva ancora i diritti dell' uomo? ecco quel che domandavasi da Robespierre. L' assurdo non era nella domanda, ma bensì ne' principii che la facevano nascere.

l' indigenato, ecc., ordinare l' uguaglianza delle fortune, e per conseguenza la divisione de' beni (1), e cangiare la co-

(1) Io so che questa divisione di beni non è stabilita nei principii del sistema, e che i suoi partigiani anche vi si protestano contro. Ma non è men vero che, fin a un certo punto, sarebbe indispensabile onde questo sistema potesse esser *messo in esecuzione*; giacchè l' uguaglianza de' diritti politici non può coesistere con un' eccessiva ineguaglianza di fortune; perchè molti *cittadini* divengono dipendenti dagli altri pel mantenimento della loro vita. Quindi, tutte le repubbliche del mondo hanno cercato, almeno con mezzi indiretti, ad operare questa divisione di beni. Se dunque vuolsi subitamente introdurre in un vasto impero una repubblica filosofica, un corpo di cittadini eguali, niuno de' quali sia superiore all' altro; è prima d' ogni altro necessario stabilire, per tanto ch' è possibile, l' uguaglianza de' beni. Baboeuf e i suoi compagni erano ancora in ciò i più conseguenti della lor setta. Sarebbe pur mesticri abolire il potere superiore o l' aristocrazia dei talenti e delle cognizioni, giacchè essa porta nuovamente per sua conseguenza un' autorità che non è delegata da altri; per lo spazio di diciotto mesi, si abbatterono pure in Francia le teste di quelli che si distinguevano col loro spirito, le loro virtù, le loro cognizioni, la lor considerazione, e per la confidenza che inspiravano. Del resto, questo impero de' talenti, sebbene pur suscet-

stituzione al nascere d'ogni bambino, onde non vivesse sotto l'impero di leggi che non avesse fatte egli stesso (1). Per qual ragione, per esempio, le donne e i fanciulli non goderebbero di tutti i diritti politici e non potrebbero essere ammessi a tutti gl' impieghi, perchè sono uomini ugualmente, partecipano ai diritti dell' umanità, e sono ancora nel diritto di reclamarne il godimento e la protezione? Perchè la metà del genere umano sarà nella dipendenza dell' altra, pel solo fatto del suo sesso? Qual diritto ha il padre di comandare ai suoi figliuoli, se ogni potere, ogni dominio non deve essere che delegato? Chi vi autorizza a porre delle condizioni alla facoltà di votare, o a quella dell' eleggibilità; e dare ai più vecchi ed ai più ricchi un

tibile, o anche più suscettibile di abuso che ogni altro, è in vero il solo che i filosofi abbiano ancora in qualche modo riconosciuto e risparmiato almeno in teoria, perchè si credevano possederlo esclusivamente, e perchè si annunciavano pe' soli profeti del genere umano.

(1) Per questa ragione voleva Condorcet una convenzione nazionale in ogni venticinque anni. Vedi il suo scritto *Sulle convenzioni nazionali*, 1791. Mercier diceva egualmente dal 178·, nelle sue *chiare nozioni*: „ Fa di mestieri in ogni venticinque anni indurre un generale cambiamento nelle società. „

privilegio sui più giovani o i più poveri; a giudicar in fine da se dei talenti altrui, se tutti gli uomini nascono ugnali in diritti, se essi sono gli associati della stessa comunità popolare? In che modo una legge, o anche una constituzione, può obbligare quelli che non l'hanno consentita, da che l'uomo non debbe essere legato che dalla sua stessa volontà; e perchè questa è d'ogni giustizia? Noi invitiamo chi che sia di confutare queste conseguenze ed altre simili, senza abbandonare nel tempo medesimo i principii onde esse derivano (1). Intanto esse non sono state ancora desunte, o almeno non si sono messe in pratica. Se dunque in questo spaventevole travolgimento di cose

(1) In quale imbarazzo non si sono sempre trovati quei che chiamavansi *moderati*, quando riconoscendo le premesse, ricusavano di ammettere le conseguenze? Come erano obbligati di rivolgersi e torturarsi lo spirito per conciliare i loro principii colla regola della più ordinaria prudenza? Non si sono visti costretti d'impiegare la forza per serrare la bocca ai loro avversarj? Questa considerazione istruttiva, ch'io ho fatta sovente nel tempo della rivoluzione Francese, e di quella della Svizzera, mi ha sempre convinto che i giacobini i più forsennati non erano in essenza che gli uomini i più conseguenti, e che perciò non son essi, ma i principii che hanno causato tutto il male.

non è tutto perito, se son rimasti salvi alcuni sacri legami tra gli uomini, certo non li dobbiamo se non che alla fisica impossibilità, e a quella felice inconseguenza nel male, che, grazie all'assurdità troppo palpabile, impedì la rigorosa applicazione de' principii a certi oggetti ed a certi rapporti.

In riguardo poi alla pretesa corruzione dell'intera nazione francese, cui oggigiorno vuolsi imputare tutto il male (1), io non pretendo non ammettere, nè i suoi particolari errori, attestati da tutta la Storia, nè le qualità eminenti che la distinguono. Ma per quanto s' avvilisca, e per quanto vorrassi discreditarla non è men vero ch' era stimata, a quell' epoca soprattutto, per la più illuminata e la più spiritosa dell' Europa; è dessa senza dubbio *la più socievole* di tutte, quella i di cui membri diversi sono più uniti tra loro, quella che ha maggiore unione e se ardisco di così esprimermi, maggior *nazionalismo*, da cui dovevasi meno attendere che si straziasse essa stessa a quel modo. Tutto il suo linguaggio, tutte le sue favorite espressioni, i suoi costumi e le sue usanze, i suoi piaceri, i suoi divertimenti portano un carattere eminentemente sociale, e nemico d' ogni isolamento. Niuna nazione ha ricevuto dalla na-

(1) E' sopratutto agli Allemanni ai quali qui si volge l'autore.

tura una maggior inclinazione alla scambievole compiacenza, ed a delicate maniere; niuna v'ha sì feconda in mezzi per prevenire le collisioni o porre in accordo opposti interessi per mezzo di sagge conciliazioni; niuna è più di essa disposta a sacrificare anche diritti o particolari vantaggi alla gloria de' suoi padroni, o come dicesi, al bene generale. Se dunque la grande comunanza de' cittadini, inventata dal moderno filosofismo, fosse stata una società così naturale come lo si pretendeva, o se fosse stata soltanto possibile, in niuna parte, certamente, sarebbe più facilmente riuscita che in Francia; e si sa d'altronde che, secondo il sistema, le buone leggi dovevano operar meglio de' buoni costumi (1). Ci si dirà forse che i Francesi non han mancato se non di un certo attaccamento ai principj religiosi, di un certo rispetto per le leggi morali naturali; virtù che in vero non andavanó più in onore a quell' epoca tanto presso gli stranieri, che in Francia, ed alle quali i filosofi stessi dichiaravano la guerra? Ma non si è pur provato di introdurre il sistema filosofico fuori della Francia, presso popoli conosciuti e rinomati pel loro amore della giustizia, per la loro equità, la loro modestia, e

(1) I filosofi hanno trattato da assurdo l'antico adagio: *plus valent boni mores quam bonæ leges*, sostenendo al contrario che *plus valent bonæ leges quam boni mores*.

di più alienati da lungo tempo alla libertà ed alle forme repubblicane? Impossibile nulladimeno ne è stata l'esecuzione per ogni dove. Le grandi corporazioni popolari non furono stabilite dal basso in alto, ma ordinate dall'alto in basso da una forza militare straniera. I membri della repubblica filosofica non han mai potuto accordarsi tra loro; a guisa di bolle di sapone sparivano le costituzioni una presso dell'altra; non eravi in realtà nè contratto sociale, nè sovranità del popolo, nè divisione di poteri, ma soltanto una lotta tra i partiti per impadronirsi della suprema autorità.

Finalmente, chi sosterrebbe non essere stati in origine i principii politici se non che una maschera o un mezzo di ambizione; che i suoi partigiani non vi credevano affatto, e cercarono soltanto a rimuovere dai loro posti quelli che li occupavano, per introdurvisi essi stessi; quegli, io dico, ignorerebbe tutta la storia; avrebbe perduto la ricordanza del quasi universale delirio, e confonderebbe i risultamenti colla intenzione (1). Che anzi fu proprio di questa inudita ri-

(1) Questo errore è pur sostenuto da un gran numero de' nemici della rivoluzione; ma non riflettono già che liberando così dalla taccia le sole persone, lasciano sussistere la cosa essenzialmente pericolosa, la stessa radice di tutto il male.

voluzione, che non si odiava già la persona stessa de' Sovrani, e che tutta la lotta era meno diretta contro i possessori de' troni, che contro i troni medesimi. Per soddisfare la sete del potere, per usurpare soltanto l'altrui sovranità, non v'è bisogno di abbattere ugualmente tutti i rapporti, tutti i possedimenti, tutte le particolari convenzioni; il semplice buon senso al contrario comanda di risparmiarli, onde facilitare l'intrapresa ambiziosa e di diminuire la resistenza. Non abbiam visto la rivoluzione favorita da molti grandi e potenti, cui nulla potevano guadagnarvi, gl'interessi de' quali essa urtava in un modo sensibilissimo? Ebbri di fanatismo, gli stessi suoi primi autori abdicarono il potere per allontanare ogni sospetto di mire interessate dal loro canto. Per lo spazio di dieci anni, cioè fin al crollo della rivoluzione, niun potere individuale potè sostenersi, e da che volevasi conservare soltanto una antica usanza, questa proposizione era costantemente respinta dalla fulminante risposta, che non trattavasi già di un cangiamento nelle persone, ma d'una riforma secondo i principii. Si potrebbe immaginare d'altronde un mezzo più mal diretto a soddisfare l'ambizione personale, che col basare il potere e l'autorità non sulle proprie forze, ma sui capricci variabili della moltitudine, col dividere il sovrano

potere in una infinità di parti, onde ridurlo al nulla, e di cangiarlo in ogni momento mercè di elezioni sempre rinnovate? Ne anchè un ambizioso si è ancora mai comportato in questo modo: in ultima analisi, da tutto ciò n' è senza dubbio venuto il sol cangiamento di padrone, ma questo accadde solamente, per la forza irresistibile delle cose; fu questa l' emergenza necessaria della rivoluzione, e non l' intenzione de' suoi autori; così ancora non ad essi, ma ad altri uomini ha servito di scalino onde pervenire al potere.

No; Ei non è vero che il tentativo di realizzare il sistema preteso filosofico, sia caduto sol perchè gli uomini non erano per esso maturi, nè perchè se ne sono esagerati o male applicati i principj, e meno ancora, per la ragione che con alcune mire ambiziose non si pensava a porle in pratica. Esso è svanito perchè *doveva* svanire; perchè lo stesso sistema è falso, impraticabile contrario alla ragione, e perchè l' onnipotente forza della natura opponevasi onde farlo mettere in esecuzione. Molti uomini dotti ed illustri da lungo tempo, l' è vero, han presentito questa verità, e rigettata la teoria rivoluzionaria, come senza fondamento. *Cumberland*, il primo avversario di Hobbes, dichiara che l' idea d' un contratto sociale e della riunione de' padri

di famiglia, è una vana congettura la quale non ha il menomo appoggio nella storia. L'opera di Filmer, intitolata *Patriarcha*, sebbene abbia presentati alcuni lati deboli a' proprii avversarii, è tutta diretta contro questa chimera di Hobbes, ch'ei combatte vigorosamente colle armi della ragione e dell'esperienza, *Tomasio*, sebbene amico della libertà, e nemico dichiarato del dispotismo o de' Macchiavellisti, pensava nulladimeno che il sistema contrario, cui si dà il nome di monarcomachismo o di guerra *contro i troni* (1), in se contiene ugualmente un' error radicale; egli ha fatto conoscere mercè di spiritose antitesi, i vizj de' due sistemi, ma senza però fondare in loro vece una vera dottrina (2). Il ce-

(1) E' lo stesso di quel che chiamasi oggidì *giacobinismo*; cioè il sistema che consiste nel far derivare il potere dal popolo, ed a costituirlo per conseguenza, al di sopra de' principi.

(2) Ecco le sue parole principali che noi quì traduciamo.

Il macchiavellismo cangia i re in tiranni; il monarcomachismo vuol fare de' sudditi tanti regicidi.

I macchiavellisti accarezzano i principi e divengono loro parasiti; i monarcomachisti fanno altrettanto in riguardo del popolo.

I macchiavellisti rigettano ogni differenza tra un governo giusto ed un governo

lebre giureconsulto *Hern* chiama gli stati opera della natura, prodotta dall' ordine naturale o dalla successione de' tempi (1); in riguardo poi alla delegazione del potere sovrano fatta dal popolo, la riguarda come impossibile, perchè, egli dice, nè gli individui, nè la moltitudine dispersa non posseggono quel primo potere, e niuno può attribuirsi quel che non ha (2). *Graswinkel*, *Mandulin*, due

ingiusto; i monarcomachisti, ogni differenza tra le monarchie e le repubbliche:

Il macchiavellismo riduce i sudditi alla qualità di servi; il monarcomachismo ne fa tanti re.

Il macchiavellismo prepara ai popoli la servitù, il monarcomachismo introduce una licenza generale, e lo scuotimento d'ogni dovere.

Il veleno de' macchiavellisti è più grossolano; più sottile quello de' monarcomachisti. *De Hist. sectae machiavelistarum et monarchomachorum*, nelle Obser. select. Halens, 1702, T. VI, pag. 1. Tutto questo è vero, ma Tomasio non mostra ove trovasi l'errore nell' una e nell' altra parte.

(1) *Civitas, opus naturae, quae naturali ordine ac consecutione sit producta, scilicet, ex familia et sobolis abundantia.* De Civit. L. 1, Cap. 4. §. 6. Ma è quì dimenticato dall' autore l'estensione che riceve questo rapporto per le diverse convenzioni particolari, ed il carattere distintivo dell' indipendenza.

(2) *Quod cum neque singuli homines, nec*

giureconsulti danesi, scrivendo all' epoca del ristabilimento del potere reale nel 1660, hanno ben riconosciuto che l' autorità reale era indipendente dal suo esercizio, ma senza fare delle ricerche molto profonde sulla sua origine naturale ed il suo carattere distintivo (1). La dottrina della pretesa sovranità del popolo venne attaccata in Francia da Quesnel, (contro Gerson, Almain, e Richer) (2), e fulminata da Bossuet, come uno de' frutti del protestantismo (3). E se m' è permesso di citare anche quì, sebbene mi appartenga da vicino, un uomo famigerato, aggiungerò, che il mio Avo *Alberto de Haller*, attaccò nel suo fondamento il principio del contratto sociale e tutto il sistema politico del filosofismo moderno. Sebbene il diritto pubblico universale non fosse mai stato il suo studio principale, pure il suo colpo d' occhio abituato all' osservazione della natura, e le

que multitudo dissoluta majestatem habeant, eamdem non possint in regem conferre. Ibid, lib. II, cap. 1.

(1) Granswinkel, *de jure majestatis* diss. 1642. Wandalin, *juris regii nemini subjecti ex script. sac. excerpti*, 1663.

(2) La souvraineté dos rois difendue contre l' histoire Latine de Melchior Leydeke. Paris, 1704, in 12.

(3) Storia delle vicende delle chiese protestanti, e quinto avvertimento contro Jurieu.

immense cognizioni storiche, gli fecero subitamente riconoscere la falsità di quel principio, ch' ei combatte non solo come smentito dalla storia, ma pur come assurdo e sragionevole. Ei fa derivare dai padri di famiglia, dai capi d' armata e dai dottori, l' origine naturale de' principi; e se avesse egli aggiunto soltanto l' articolo essenziale dell' indipendenza, che distingue un sovrano dagli altri superiori particolari, ed alcune conseguenze rigorosamente giuridiche, nulla sarebbe mancato per completare la vera teoria *che non ancora sussiste oggigiorno*, (1). Di più, in molti articoli da lui pubblicati nella Gazzetta letteraria di Gottingen, si è elevato con forza contro questo sistema preteso filosofico, ed ha sovente predetto le disgrazie che ne nascerebbero (2). *Wieland*, di cui a buon diritto va sì orgogliosa l' Allemanna Letteratura, ha in molti suoi scritti abbattuto il principio del contratto sociale colle verghe del suo spirito satirico (3). Il

(1) Fabius et Caton. *Dialogo tra Carneade e Catone*.

(2) A questo riguardo, la sua corrispondenza con Bonnet è ancora più curiosa; essa trovasi in manoscritto alla Biblioteca di Ginevra, e Giovanni de Muller ne parla ugualmente nelle sue opere complete, Tom. IV. pag. 276.

(3) *Del diritto divino de' principi*, o ve-

famoso *Schlosser*, illuminato e celebre giureconsulto, non potè mai abituarsi col suo spirito a questa chimera. Difensore zelante d' ogni libertà particolare egli fu purtuttavolta del picciol numero di quelli che riconobbero, nell' origine l' illegittimità della rivoluzione francese (1). Ma, è d' uopo dirlo per rispetto dovuto alla verità, gli attacchi di questi dotti e di altri ancora non erano nè molto solidi, nè molto completi, e mancavano sopratutto di un corpo di dottrina solido e metodico, che faceva di mestieri opporre alla falsa. La stessa mancanza sembrami comune a molti scrittori i quali, nel tempo della rivoluzione francese, combattevano o questa medesima rivoluzione, o i suoi principii e le sue conseguenze. Non impiegando contro il sistema filosofico sé non che le armi della storia, hanno ben dimostrato che il contratto sociale non era mai esistito, ma senza provare che non *poteva*, nè *doveva* esistere. Del pari non hanno essi investito se non che le pericolose conseguenze, e non già gli stessi principii; i funesti frutti, e non la

ro *della dottrina che il sovrano potere nello stato e costituto dal popolo. Mercurio Allemanno*, Novembre 1777, e *Viaggio nell' Eliso, opere còmplete, Vol.* XXVIII, pag. 225, e seguenti.

(1) Lettero sulla legislazione, pag. 30 351. Lettera V, pag. 210.

stessa radice dell' errore. Finalmente essi non seppero ancora stabilire un altro sistema soddisfacente per tutti i riguardi, proprio a spiegare l' origine, la natura, e l' esercizio del potere sovrano in un modo legittimo e completo, ed a presentare le cose come sono naturalmente sotto il loro vero punto di vista. Ammonivano di tenersi in guardia contro il veleno, ma senza offrire un efficace antidoto. Cercavano nella loro dottrina a tentone un primo principio, al quale potessero attaccarsi e collegarvi i loro corollarj. Sovente prendevano ad imprestito dalla teoria filosofica alcune proposizioni fondamentali, e negavano le conseguenze, procuravano conciliare asserzioni contraddittorie, e sì fattamente facevano che i loro avversarii rimanessero vincitori (1). Noi ci proveremo di rime-

(1) Tai libri non potevano convincere i dotti, perchè lasciavano certo vuoto nello spirito. L' odiare perniciose dottrine è senza dubbio una virtù; ma chi distrugge, deve ancora sapere edificare: chi si fa a combattere errori, deve pur essere al caso di mostrare la verità. Da che gli uomini fanno uso della loro ragione, provano il bisogno di rimontare ai primi fondamenti delle cose, di ricondurre all' unità ed all' interesso la varietà di quei fatti che si offrono ai loro sguardi; ora, se non trovano il vero principio, si attaccano ad uno falso, e giammai si lasciano strappa-

diare a questa doppia mancanza della scienza. È omai tempo di vendicar la gloria di Dio e delle sue opere contro vani e funesti sofismi. Strappiamo prima la zizzania per far meglio prosperare le buone sementi.

Tutto il sistema filosofico sull'origine e lo scopo degli stati, è basato sulle quattro proposizioni seguenti:

1. Che gli uomini hanno originariamen-

re questo debole appoggio senza porne un altro in sua vece. Tutto al più, non si può forzare il loro spirito a negare le conseguenze, allorchè si ammettono i principii donde derivano evidentemente. Così dal momento in cui si riconosceva il contratto sociale, e la sovranità originale del popolo, era impossibile di combattere la rivoluzione e tutte le sue conseguenze. Volevasi per lo contrario togliere agli uomini questa falsa idea, questa guida ingannevole di ogni loro scienza? Si credevano immersi in un oceano d'incertezze, come se ogni cosa fosse abbandonata all'azzardo o ad una ingiusta violenza, e che gli Stati non più avessero alcuna base legittima. La scienza più solida che avrebbe potuto riempire questa laguna, non ancora esisteva; e con ciò soltanto si può spiegare l'ostinato attaccamento mostrato da tanti uomini, per altra parte giudiziosissimi, per questo sistema assurdo. *Nugae scholarum quae adhuc a multis mordicus retinentur, inscitia meliorum, vel quia dediscere pudet quae tam operose didicerunt.* Puffendorf.

te vissuto senza rapporti sociali, nello stato d' una libertà ed uguaglianza perfetta.

2. Che questo stato di cose non dava alcuna guarentia ai loro diritti.

3. Che per questa ragione si *riunirono* gli uni agli altri, e delegarono ad uno o a molti tra loro, un potere che bastasse pel mantenimento della sicurezza generale.

4. Che in forza della formazione d' una tal civile società, la libertà degli individui trovasi meglio assicurata di prima, o almeno che può esserlo in questo modo soltanto.

Si osserva in primo luogo che tutte queste proposizioni sono tante petizioni di principio ed asserzioni sproviste di pruove. Primieramente, a non voler considerare questo sistema se non che nel suo insieme, la prima cosa ad apporgli contro, e che gli è stata opposta effettivamente, si è *ch' essa trovasi in manifesta contraddizione colla storia di tutti i tempi e di tutti i popoli*. Questa contraddizione coll' universale esperienza non è indifferente del tutto. Avrebbe essa dovuto fornire, se non una pruova, almeno una indicazione dell' assurdità del sistema, ed impegnare le menti a fare altre ricerche. Niuno Stato nell' universo si è formato mercè un' associazione simultanea d' individui e mercè la delegazione del potere; giacchè, anche le repub-

bliche o corporazioni divenute indipendenti ebbero, secondo ne attesta la storia, tutt' altra origine ed uno scopo ben diverso. Ora, la formazione degli Stati è un fatto, ed in qual modo osano chiamarsi filosofi, quelli i quali, in dispetto delle prime regole della logica, e conseguentemente della ragione, vogliono provare alcuni fatti con ragionamenti e non già con testimonianze, e che, per spiegare alcune cose, l' origine di cui è ben conosciuta, ricorrono a delle ipotesi (1)? Non è dato nè ai legislatori, nè ai filosofi creare arbitrariamente i fatti; essi debbono per contrario riceverli come la natura li presenta, per farvi l' applicazione delle regole della giustizia e della prudenza. Che se l' azione dell' uomo ha concorso a produrre questi fatti, non conviene giudicare della loro legittimità o illegittimità dal loro risultato, ma dalla qualità morale della stessa azione, nel giudicare se essa ha lesi, o no, gli altrui diritti. Ora, siccome gli Stati formati da un contratto sociale, perchè sono ben diversa cosa delle semplici associazioni, o delle comu-

(1) *Quæ in factis consistunt, aliunde sunt demonstranda, nec ex nudis ratiocinationibus dependent, quas tamen plerique qui originem civitatum indagarunt fere unice secuti sunt.* Boehmer Jus publ. univ., pag. 138. Nota. Vedi ancora pag. 167, 169, in cui manifesta i suoi dubbii sul *processum, qualem in cerebro suo imaginati sunt politici*.

nità generali, non si può lor applicare alcuna di quelle conseguenze che deriverebbero legittimamente da una tal origine (1).

I partigiani moderni del diritto pubblico *filosofico* convengono, è vero, che questa pretesa origine degli Stati è storicamente falsa; ma, più insensati ancora de' loro predecessori, ne sostengono intanto la necessità, come ipotesi o come finzione giuridica, e s' immaginano aver fatta con ciò una grande scoperta. Distinguono tra la storica origine degli stati e quella che chiamano loro origine giuridica, cioè, una origine storicamente falsa, dicendo con una singolare arroganza che, sebbene niuno stato non si è formato da un contratto sociale, hanno essi intanto *potuto* o *dovuto* formarsi tutti a questo modo. Non ci arresteremo quì ad esaminare come mai debba stimarsi questa specie di ragione e di filosofia, qual nome dovrebbe darsi a una tale ostinatezza, che pretende basare le scienze su di alcune

(1) Ecco presso a poco il sillogismo di questo sistema di diritto pubblico: Tutto quel che si possiede è un deposito; ora, si possiede anche quel che si ha altri acquistato da se stesso, per compra, per vendita, per eredità, ec.; dunque tutte queste cose son tanti depositi, e tutti i proprietarii del mondo sono obbligati a restituire. Che ci venga vantata una simile logica se mai si può!

falsità *riconosciute per tali*; che persiste nelle ipotesi, anche quando il contrario è stato confessato e provato; o che si forma delle idee a capriccio cui niun oggetto corrisponde affatto sulla terra (1). Alcune riflessioni sulla sapienza tutta particolare del nostro secolo, e la sua applicazione ad altri oggetti, fornirebbero la materia ad una satira molto piacevole, se venisse sofferta dalla gravità di quest' opera (2). Ma intraprendiamo un esame

(1) Se si veggono nelle case de' pazzi taluni che s' immaginano essere re, e che parlano ed agiscono in conformità di questa idea fissa, almeno essi sel credono e sono di buona fede. Ma con qual nome noi dinoteremo la nuova follia di quelli che riconoscendo in tutto che non sono re, che giammai lo sono stati, sostengono ciò non ostante che, secondo la ragione dovrebbero esserlo, e che, secondo questa idea, vorrebbero portare o conseguire lo scettro e la corona?

(2) Ecco i progressi de' lumi! Gli antichi tribunali potevano forse condannare un innocente al cavalletto, perchè lo credevano colpevole, sebbene s' ingannassero; i giudici moderni riconoscono invece che, secondo i fatti e le pruove egli non è ladro, ma lo fanno impiccare, perchè, secondo la ragione, dovrebbe aver rubato. In questo modo applicansi in Francia le pene stabilite contro gli emigrati a persone che giammai avevano abbandonata la propria casa, o che ancora erano guarda-

più approfondito delle quattro proposizioni riportate qui innanzi, e troveremo che

te a vista. Ne appellavano esse all'evidenza per provare che non avevano mai emigrato? veniva loro risposto: se voi non siete emigrati, voi dovreste esserlo. Sin a questo momento i padri senza dubbio hanno generato i loro figliuoli, questa è l'origine *storica*; ma secondo l'origine *giuridica*, i figliuoli dovrebbero generare il loro padre e dominarlo. Il padrone comanda ai suoi servi, l'artigiano ai suoi lavoratori, perchè era prima di loro, perchè li ha presi al suo servizio; questa è l'origine *storica*: ma secondo l'origine *giuridica*, i servi dovrebbero essere padroni, ed i padroni servi; e questo è quel che chiamasi ragione, sebben sia contrario ai primi assiomi della ragione stessa, la quale dice che una cosa non può al tempo stesso essere e non essere. Gli alberi hanno tutte le loro radici nella terra e i loro rami nell'aria: ecco il *fatto*: ma secondo l'idea ragionevole, i rami dovrebbero essere nella terra e le radici nell'aria, o almeno i giardinieri filosofi debbono adattare gli alberi lo più che si possa a questo ideale della ragione. Ma lungi ogni celia, non è della natura delle cose che sia dato alla ragione il decidere intorno a quel che è o non è; ma soltanto delle azioni e de' sentimenti liberi, o, in altri termini, di quello che, dati i fatti, avrebbe dovuto essere ammesso o pur praticato. In una parola, unicamente delle umane azioni, e giammai delle opere di

questa pretesa origine degli Stati, è ancora impossibile ed assurda del tutto, e smentita chiaramente dalla Storia (1).

Poichè in primo luogo è falso che gli uomini abbiano in qualche tempo potuto vivere dispersi e senza alcun rapporto sociale, in uno stato di libertà e di uguaglianza generale. Soli, e privati de' soccorsi de' loro simili, non avrebbero potuto conservare la loro esistenza. Qual miseria, qual privazione in una vita isolata? A che servirebbe il linguaggio, senza la società? Donde nasce l'attrattiva delle riunioni sociali, la gioja che provasi nel vedere soltanto una figura umana, dopo essere stati per lungo tempo privati di questo aspetto (2)? La divi-

Dio può dirsi sovente che dovrebbero essere differenti da quel che sono.

(1) Allorchè è provato che una cosa è *impossibile* ed anche *assurda*, cioè, in contraddizione col suo fine, niuno più saprebbe sostenere che debba esistere. Molti moderni *corifei* di diritto pubblico *filosofico*, hanno orgogliosamente sfidato i loro avversarii a provare che gli Stati non *possono* formarsi col contratto sociale. Noi andiamo a riprendere il guanto, e ci assumiamo questa pruova.

(2) Vedi quì il bel passo di Cicerone, de Off. lib. I. cap. 44. *Nec verum est, quod dicitur a quibusdam, propter necessitatem vitae, quod ea quae natura desideraret, consequi sine aliis atque efficere non posse.*

na volontà, una necessità pressante, l' irresistibile istinto di un' amore scambievole, formano l' uomo per la vita sociale, e lo mettono, anche suo malgrado, in rapporto co' suoi simili (1). La natura non ha fatto nascere gli uomini tutti in una volta, ma successivamente. La sua forza dolce e benefica ha creato mercè l' amore scambievole di un sesso verso l' altro, mercè il legame conjuga-

mus, idcirco (tantum) istam esse cum hominibus communitatem et societatem. Quod si omnia nobis, quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina, ut aiunt, suppeditarentur, tum optimo quisque ingenio, negotiis omnibus remissis, totum se in cognitione et scientia collocaret. Non est ita. Nam et solitudinem fugeret et socium studii quaereret; tum docere, tum discere vellet, tum audire, tum dicere.

(1) Achenwall e Putter si sono espressi assai bene a questo riguardo, quando dicono: *Ad societatem colendam*, et 1. *voluntas Dei nos naturaliter obligat*. (La legge naturale di soccorrere il prossimo); et 2. *indigentia naturalis humana compellit*; et 3. *invitat simul ille alios amandi instinctus seu philanthropia ingenita*. *Proleg. ad Jus nat.* §. 86. Questi tre motivi si riducono in essenza alla volontà di Dio; Dio soltanto vi vien riguardato sotto differenti rapporti, ora come autore delle leggi morali, ora come creatore della natura. Le leggi del dovere, come le leggi fisiche, forzano l' uomo a vivere in società.

le, colla nascita de' figli ecc., de' rapporti sociali, l' impero da un lato, la dipendenza dall' altro. Nel primo e più gran potere (la patria potestà), ha impressi i sentimenti dell' amore il più tenero; fa scudo alla più bisognosa debolezza, al bambino appena nato, di un potere protettore e benefico. Dippiù, essa ha ripartito tra gli uomini maturi alcune forze ed alcune facoltà diversificato all' infinito, onde si ajutino a vicenda in ogni cosa e si rendano scambievolmente piacevole la vita. Questa ineguaglianza produce le differenze de' mezzi acquistati di fortuna, di proprietà, che tutti sono i frutti delle facoltà innate. Niuno intanto in questo mondo può fare a meno degli altri. E' forza all' uomo fin nella virile età di vivere unito. Il povero ha bisogno del ricco che lo faccia vivere; ed il ricco, dal canto suo, ha bisogno del povero, perchè costui col suo travaglio gli risparmia molte pene e gli procura moltiplici godimenti. Il forte è cercato dal debole onde proteggerlo; il forte dal suo canto cerca il debole dal quale, per altri riguardi, ritrae servizii e vantaggi. Il giovane senza esperienza crede ed ubbidisce all' uomo saggio e sperimentato, che lo dirigge e lo istruisce, che lo prepara a camminar senza guida nel sentiero della vita. Il saggio, dalla sua parte, ha anche bisogno del soccorso e dell' altrui con-

fidenza, per essere in istato di potersi liberamente dare alle sue ricerche, o alle sue meditazioni, ed onde le sue superiori conoscenze non restino isterilite, ma producano pel contrario utili frutti, sì per se stesso che pel suo prossimo. Vi è dunque un cambio di servigii, ed è per questo che nascono numerosi e nuovi rapporti sociali, gli uni indipendenti, gli altri subordinati. Sebbene questi rapporti tra uomini fatti, questi contratti di soccorsi o di servizii, taciti o formali, non siano così stretti, così *immediatamente* formati dalla natura come lo sono le relazioni di famiglia; sebbene atti umani vi concorrono, che la scambievole volontà venga manifestata sovente da segni visibili, e l'oggetto delle prestazioni sia variabilissimo, purtuttavia l'essenza della cosa resta la stessa. Giacchè nell'una di queste relazioni come nell'altra, la superiorità è la base di tutto ciò che chiamasi autorità o dominio, ed il bisogno è quel che porta il nome di dipendenza o di servizio (1). In questo modo la natura ingrandisce i legami dell'umana società, e gli estende ancora oltre il circolo limitato d'una sola famiglia. È fisicamente impossibile, e vi è contraddizione ne'termini,

(1) Questa legge fondamentale della natura sarà provata e sviluppata in appresso in un particolare Capitolo.

che *ogni* uomo sia padre di famiglia, e possa vivere del prodotto de' suoi proprii beni. Del pari è del tutto impossibile che *ogni padre di famiglia* sia sufficiente a se stesso e non abbia bisogno di dipendere da alcuno. Da che per poco in una contrada si moltiplica il numero degli uomini; da che essi riunisconsi all'intorno di un individuo potente, gli ultimi venuti non possono spogliare de' suoi diritti e de' suoi possedimenti chi vi pervenne il primo, nè pretendere l'impero su quello che ad esso appartiene. Conviene o che lo servano, o che se ne allontanino per andare a cercare altrove nuove dimore, dove essi troveranno o rapporti sociali dello stesso genere, o la libertà di formarne de' nuovi.

In secondo luogo, non si vede più chiaramente per qual ragione in un rapporto sociale indipendente, come ne sono formati dalla natura o da' semplici contratti particolari (1), non potrebbe esservi alcuna sicurezza; perchè mai questo stato di cose supporrebbe di necessità una

(1) Locke, Bohemer, Fichte, Kant, ecc. riconoscono questi rapporti, e non riguardano lo stato di natura come anti-sociale. Non può concepirsi come non sia venuto in mente di ognun di loro di arrestarsi quivi. Ma la parola latina *societas civilis* fu sempre un ostacolo alla verità.

guerra *eterna* (1); perchè non vi si riconoscerebbe alcuna specie di diritti (2); o perchè la loro garanzia dipenderebbe unicamente dal caso (3). Ogni uomo, senza dubbio, il figliuolo non diversamente dal padre, il servo come il padrone, il debole alla guisa del forte, malgrado il rapporto di dipendenza in cui può trovarsi, gode anche *di taluni diritti proprii*, pei quali egli è, *nella sua qualità di uomo*, l' eguale di ogni altro, e che niuno deve offendere impunemente. Qualunque sia tra gl' individui la differenza de' mezzi, delle condizioni, o dei beni di fortuna, ciascuno è nel dovere, anche nel più debole di rispettare il suo simile e la creatura della Divinità. Niun uomo ha il diritto di ledere un altro in *quel che gli appartiene*, di privarlo della sua vita, o de' suoi beni; nè di impiegar la violenza per molestare la sua libera volontà, ed opporsi ad azio-

(1) E' questa l' opinione della maggior parte de' filosofi dopo Hobbes. E pure a questo stesso riguardo, non vanno di accordo Locke, Cumberland, Bohemer, ecc. riguardano lo stato di pace, capace di sussistere per lungo tempo, ma che non procura una perfetta sicurezza.

(2) Questa dottrina ateistica viene da Hobbes. Intanto non è stata adottata che da un picciol numero di scrittori.

(3) In questo modo si esprimono i moderni.

ni innocenti e indifferenti. Oltre i doveri comuni a tutti gli uomini, non si può ricercare da lui dippiù che non viene autorizzato dalla natura del rapporto e del contratto, sia formale, sia tacito, che esiste tra loro. Se vuolsi dare a questi principii, i quali giammai sono stati negati, che possono e debbono esser serbati in tutte le circostanze, e che riconosconsi al presente al modo stesso che lo furono per lo passato, i nomi di *diritti naturali*, o di *eguaglianza naturale* degli uomini, non pretendiamo di contrastarlo, sebbene queste idee delicate ed astratte siano state sì mal comprese, sì falsamente interpretate, che forse sarebbe ormai desiderevole che non avessero giammai fatta la materia di un insegnamento *pubblico*, e che relativamente ai casi particolari si fossero limitati ad abbandonarne l' applicazione alla coscienza, poco soggetta ad ingannarsi a questo riguardo. Ma l' ineffabile bontà della natura ha egualmente provveduto con diversi mezzi a questa sicurezza dell' uomo. Primieramente ha dessa impresso nel cuore di ciascuno, una legge divina, che serve di regola alla sua libertà, che gli esclama altamente: « Rispetta ogni uomo come » il tuo simile, non fare alcun male a » chi non te ne ha fatto, e non ricer» care da lui se non che quel che ti de» ve. » Questa legge dice ancora di più;

mercè un istinto di benevolenza, essa comanda di amare il prossimo, e di rendergli tutti i servigii che sono in nostro potere. Del resto, taluni uomini viventi in società, hanno raramente, per questa stessa ragione, de' sentimenti ostili gli uni contro gli altri. Giacchè se ne avessero, il timore l'indurrebbe a fuggirsi, atteso che nell'origine il solo amore unisce e ravvicina gli individui (1). Supposto dunque che un certo numero d'uomini provenienti da una comune origine, o semplicemente riuniti da un naturale bisogno, stiano gli uni accanto degli altri, la pace e la giustizia saranno presso di loro lo stato abituale delle cose; il delitto e la violenza non formeranno che una eccezione alla regola. E non se ne vede forse la pruova nella comune esperienza; tra i figliuoli e tra gli abitanti d'uno stesso paese, in tutte le loro relazioni abituali; tra i popoli vicini, fra

(1) Non può concepirsi come Hobbes ed i suoi successori abbiano potuto sostenere che un *timore scambievole* abbia impegnato gli uomini a riunirsi in società: giacchè il timore li divide e li separa: il solo amore e la confidenza li ravvicinano. In verità, si possono riunire gli uomini per resistere più efficacemente ad un terzo che ispira timore, e questo accade sovente. Ma quei che si riuniscono, non si temono *a vicenda*, sono amici, e non già nemici.

individui che non si conoscono, ed anche tra i diversi sovrani, o almeno per la maggior parte de' casi, le leggi naturali vengono osservate, e le convenzioni rispettate? E sebbene questa legge morale non sia così obbligatoria come le altre leggi della natura, essa non esercita meno di queste un impero più esteso di quel che non si pensa; essa è più frequentemente osservata delle leggi umane; forma, anche ai nostri dì, la base d' ogni scambievole confidenza, e quando tutti gli altri legami saranno infranti, essa sarà anche la prima e l'ultima guarentia della nostra sicurezza. Ma onde mantenere o sanzionare ancora questa legge, la natura ha dato ad ogni uomo delle armi per difendersi, ogni qual volta è attaccato o ferito ne' suoi sacri diritti. Ogni animale ha le sue armi; anche il serpente ed il lumbrico hanno il loro veleno che serve a difenderli. Il debole può ben vendicarsi d'un più forte di lui, unendosi al suo uguale, ed impiegando l'astuzia. Il povero la vince ordinariamente sul ricco, e l' ignorante sull'uomo di spirito per la forza fisica (1).

(1) *Nemo tam humilis est qui pœnam vel summi hominis sperare non possit; ad nocendum potentes sumus*. Seneca de Ira lib. 1. cap 3 *Nihil tam firmum est cui periculum non sit etiam ab invalido*. Curzio, L. VII. Gli Italiani, fra i loro spiritosi proverbii dicono ancora: *Non è piccolo nemico*.

Qualunque sia il potere di un uomo, niuno intanto ve n' esiste e non ve n' esisterà che non abbia a temere cosa alcuna, e che abusando troppo delle sue forze, non debba, tosto o tardi, temer qualche giusta rappresaglia; è questo un altro diritto che non è stato stabilito da una convenzione fattizia, ma ch' è intanto impresso come nella natura del bambino, così in quella dell' adulto, nell' interno del bruto come nel cuore dell' uomo, e che costituisce la base d' ogni diritto penale naturale. L' ingiustizia piucchè l' osservanza della giustizia espone a maggiori pericoli (1); ognuna di esse trae con se la reciprocanza; la prima quella de' mali, la seconda quella de' beneficii. Da un canto, quel timore da una probabile ritorsione (cioè, d' un gastigo); dall' altro, la speranza d' un cambio di giustizia e di beneficenza (cioè, d' una ricompensa,), formano dunque la seconda base d' ogni sicurezza, e contribuiscono, anche oggigiorno, più di quel che non credesi, ed anche più della forza delle leggi umane, ad impedir le ingiustizie, gli atti di violenza, a far praticare i doveri dell' amore scambievole. Questi mezzi vengono intanto ad essere in-

(1) Osservate i bei sviluppamenti di questa verità in *Cumberland*, de leg. natur. cap. V. §. 57.

sufficienti? Dopo tutto ciò bisogna forse prestare anche soccorso al debole offeso *da una forza superiore*? Egli troverà quell' appoggio, che costituisce il terzo mezzo di sicurezza, con ugual facoltà in un rapporto sociale naturale, che in una civile chimerica corporazione. Il debole, investito ne' suoi diritti, chiamerà da se stesso al suo soccorso un terzo più forte di lui, senza ch' egli lo abbia creato per questo fine; e tutti gli uomini sono naturalmente autorizzati e facili a soccorrere i loro simili nelle cose giuste. La sorveglianza, le leggi, i giudizii e le pene sono in ultima analisi, tutto ciò che dalla più perfetta associazione civile si potrebbe immaginare per la sicurezza degli individui. Ora, il capo naturale d' un rapporto sociale indipendente ha del pari tutto il diritto, l' interesse ed i mezzi di mantener l' ordine tra quelli che sono nella sua dipendenza; di dare, in caso di bisogno, delle leggi o de' regolamenti conformi alla naturale giustizia; di soccorrere il debole onde assicurargli il suo diritto; di terminare le contestazioni, e di punire i delitti, in mancanza di mezzi personali dalla parte dell' offeso. Riguardo poi a' più potenti individui, i quali non possono più invocare soccorsi superiori, e che trovansi ridotti, sia alle loro proprie forze, sia all' assistenza de' loro servi ed amici; le loro differenze e le lesioni de' loro diritti

non potevano, e nol possono pure ai nostri giorni esser prevenute o terminate se non mercè la lotta delle forze scambievoli, cioè colla guerra e co' trattati. La pace tra uomini indipendenti vien per l' ordinario serbata dalla legge naturale, da convenzioni amichevoli, e scambievoli interessi; anche le guerre non sono che un mezzo di ristabilir la giustizia, e di richiamarne in vigore il carattere obbligatorio.

Finalmente, la terra è grande, ed ogni forza malefica è circoscritta in certi limiti. Se dunque l' uomo non trova più sicurezza in grembo a tale o tal altra aggregazione sociale; e non ha più nè mezzi di resistenza a poter impiegare, nè soccorsi ad aspettarsi, gli rimane ancora la *separazione*, onde sottrarsi all' ingiustizia. Vi sono altri luoghi da potersi abitare, altre sedi, ove potrà trovare la sua pace disturbata, ed ove il Cielo versa ugualmente a larga mano le sue benedizioni. In una parola, la *prudenza* onde evitar le lagnanze; una *giusta ed amichevol* condotta, per non provocare offese, la confidenza nella bontà naturale dell' uomo senza la quale niuno ardirebbe, anche al presente, avventurare se stesso in stranieri ed incogniti paesi (1); la resistenza allorchè acca-

(1) Si viaggia da per ogni dove, e taluno si stabilisce in paese straniero senza inquietarsi e senza informarsi quali sono

de esser leso ne' propri diritti; la difesa colle sue proprie forze, che è pur oggigiorno la ragione di tutte le guerre esterne ed interne, di ogni difesa legittima anche tra i particolari; l' invocazione del soccorso, sia d' un eguale, sia d' un più forte di lui, (che abbia o nò date delle leggi in riguardo di ciò), allorchè la resistenza diviene o impossibile o insufficiente (1); in fine, la *separazione* mercè l' e-

le leggi in vigore in quello Stato; se bastano per la sicurezza; se proteggono ugualmente gli stranieri (quei che non son cittadini), ecc. Su di che si fonda allora la propria sicurezza, se non sulla legge naturale, sulla confidenza nella sua propria giustizia ed in quella degli altri? E su che mai è fondato il commercio tra le più lontane nazioni, tra uomini che giammai si conobbero? E' forse sulla protezione dello Stato, di cui non si potrebbe godere che seguendo delle procedure, ora in America ed ora alle Indie Orientali, o sulla buona fede presunta degli individui, e sulle naturali ricompense che vi sono congiunte? Andate a domandare ai commercianti di che mai s' informano prima di accordare del credito a qualcuno. Della sua probità, o delle leggi dello Stato in cui vive? — Che che se ne dica; anche al presente, non son affatto le ordinanze umane, ma bensì i divini Comandamenti che governano il mondo e vi mantengono l' ordine.

(1) Il soccorso accordato da un più po-

migrazione o la fuga, per mezzo della quale taluno si sottrae al potere, allorchè non v' è altra risorsa: ecco quai sono i mezzi che la benefica natura accorda all' uomo per assicurare la sua legittima libertà (1); questi sono parimenti i mezzi che gli uomini hanno in tutti i tempi impiegati per la conservazione de' loro diritti; e di cui anche ai nostri dì non se ne saprebbero immaginare diversi (2). Per vivere sicuri, non si ha dunque bisogno d' una nuova associazione civile, o dell' arbitraria ed artificiale creazione d' uno Stato. Niun uomo si spoglia così facilmente della sua libertà; giacchè chi mai gli sarebbe ga-

tente, in un modo imparziale ed efficace, chiamasi *giurisdizione*. Questo sarà da noi provato alla lunga, ma questo mezzo di garentire i propri diritti, lungi di essere il solo e lo più perfetto, non è che puramente sussidiario.

(1) *Vim vi repellere licet*; *dolis se tuentur qui non possunt viribus; cum vires propriæ non sufficiunt, advocantur externæ*; *fuga & latebra sunt ultimum infirmitatis præsidium* P. Ivo. *Jus. nat. rebus creatis a Deo constitutum*. L. 11. Trovasi in queste poche parole più buon senso che in una biblioteca intiera de' nostri libri moderni.

(2) Noi sfidiamo i filosofi di mostrarci altri mezzi, onde mantenere la giustizia diversi da questi, 1. di osservarsi da ognuno la legge naturale e d' inculcarla agli altri; 2. di resistere in proporzione del

rante che questa rinunzia, lungi di procurargli una più gran sicurezza, non l'esporrebbe al contrario a nuovi oltraggi, senza possibilità di resistervi? La *sommissione*, il sacrifizio d'una indipendenza di cui aveva goduto, è sempre l'ultimo partito cui l'uomo si determina; e non fa questo sacrifizio che in mancanza d'ogni altra risorsa, cioè, nel caso in cui questa libertà è già perduta di fatto, e che si guadagna più, o almeno si salvano maggiori cose col sottomettersi, che col prender la fuga (1). Ma in questa mede-

le nostre forze; 3. d'implorare il soccorso altrui; 4 finalmente di fuggire. I nostri giureconsulti moderni ci tolgono il primo, il secondo ed il quarto di questi mezzi; quelli precisamente che con più sicurezza portano a conseguire il fine. Un estraneo soccorso, che di sua natura è incerto ed insufficiente, ordinariamente troppo tardo, ed anche sovente impossibile, sarebbe dunque la nostra unica consolazione; e questo chiamasi intanto *realizzazione della giustizia* ! ! ! V'è dippiù; a forza di sottigliezze e di rivolgimenti, i legisti hanno portate le cose al punto, che anche questo soccorso superiore o giudiziario per natura benefico, è divenuto, grazie alle innumerevoli formalità, alle spese immense, una calamità di più, sovente peggiore della stessa ingiustizia. Per noi, preferiamo la istituzione divina a quella de' sofisti; e proveremo l'esistenza della prima.

(1) Si è giammai visto ai nostri giorni,

sima estremità, e per una specie di trattato di pace imposto dalla necessità, la sommissione non ha luogo che verso un uomo già potente, verso quello stesso che aveva minacciato ed offeso, e giammai verso un' associazione de' suoi uguali, che sarebbe obbligata di formare un nuovo potere, e che, in questa aspettativa, non saprebbe proteggere contro il primo.

Questa sicurezza senza dubbio non è mai completa, nel senso *che ogni lesione divenga impossibile*; giacchè a quest' oggetto bisognerebbe poter distruggere ogni libera volontà, ogni ineguaglianza di mezzi, ogni influenza del caso, ciò che ripugna alla natura delle cose (1). È il colmo della demenza il voler pretendere d' impedir che l' uomo possa abusare delle sue forze. Lo stesso Dio non l' ha voluto; altrimenti egli non ci avrebbe la-

o ne' secoli passati, che altri sacrificasse con piacere la sua indipendenza in vista d' una pace con cui veniva lusingato? Non difende egli la sua libertà per quanto più gli riesce possibile? Non si osservano forse moltissimi uomini preferirla alla stessa vita?

(1) *Equidem ut tuti praestentur homines a mutuis laesionibus, seu ut injuria laedi omnino nequeant; rerum humanarum conditio non fert*. Pufendorf. Cumberland ha egualmente fatta questa osservazione. De leg. nat. Cap. V.

sciata alcuna libertà, e senza imprimere nel nostro cuore una regola delle nostre azioni, tutte le avrebbe sottoposte alle leggi della necessità. Non più vi sarebbe alcuna differenza tra il bene ed il male: ogni religione, ogni scienza di diritto ed ogni prudenza sarebbe superflua, se si potesse escogitare un mezzo che rendesse l' ingiustizia impossibile. Ma uno stato detto *razionale*, come se lo immaginano i filosofi; un contratto sociale formato precisamente onde guarentire il mantenimento della giustizia, *sarebbe non solo intralciato d' infinite difficoltà, ma forzerebbe egli stesso ad ingiustizie senza fine, ed in ultima analisi, non potrebbe offrire una più grande sicurezza delle relazioni sociali naturali*. Ben lungi da quello scopo, non farebbe che accrescere il male, ed indurrebbe nuovi e più grandi pericoli in vece di quelli che esistevano per lo innanzi. Quali ostacoli insormontabili non si presentano già al solo pensare la immagine d' un tale contratto! Alcuno non può farsene una idea adequata, senza cadere in contraddizioni palpabili. Giacchè, in primo luogo, quali saranno *le parti contraenti*, *i membri di questa associazione civile*, gli *elementi* dello stato razionale? Già non si può, su questa prima domanda, darsi da' partigiani del sistema filosofico una risposta soddisfacente; esiste a questo riguardo

presso di loro una confusione di lingue e di opinioni più grande di quella della torre di Babele. Noi non ci arresteremo nè anco a dire che, nel rigore de' principii, le madri e le donzelle, (e perchè obbliare i bambini nella loro qualità d'uomini?) dovrebbero senza alcun dubbio parteciparvi e divenire ammissibili a tutti gli impieghi, sebbene questa stravagante dottrina sia stata sostenuta da diversi (1), e che anche molto di recente, un professore di Wurtsbourg l'abbia riprodotta con un tuono il più serio del mondo (2). Ma se ne vengono escluse le donne e i fanciulli, *come essendo già sotto l'autorità naturale de' loro*

(1) *Sull' ammissione delle donne al diritto di cittadinanza*, vedi Condorcet, nel giornale del 1789, n. 8. Il marchese di Villette, madama *Woalstmeraft*, *etc.* Sieyes, l'è vero, non ha ardito esprimere questa medesima idea, ma la lascia indovinare, o parlando del contratto sociale, si contenta di dire: ,, *Le donne ne sono per ogni dove benè o male escluse.* ,, Che cosa è il terzo stato? pag. 38.

(2) Bher, sistema di politica generale: Bamberg e Wurtsbourg 1804. *La gazzetta letteraria universale di Jena, Ottobre* 1805, per quanto sia rivoluzionaria, pur non ha potuto dissimulare la sua indignazione contro simili dottrine. Per noi, amiamo almeno che ei sia conseguente; è questo un segno di giudizio naturale, seb-

mariti e de' loro padri (1), e che si voglia ristringere la comunità civile ai

ben traviato; una specie di fedeltà o di coscienza, fin nell'errore. Si possono da un qualche lato attaccare simili uomini, spingere le lor conseguenze sin all'assurdo, rivelar loro delle contraddizioni, anche delle impossibilità; e se si riesce a distruggere il loro primo principio, e a stabilire in sua vece una più solida base, essi rinunziano a tutto, nuovi Paoli divengono, tanto zelanti per la verità quanto lo erano per l'errore. D'altronde, è impossibile di ragionare con uomini i quali sono incapaci di connettere due o tre idee, che eludono ogni argomento, che non sanno giammai quel che si vogliono, che non sono nè caldi nè freddi; che saltano da un principio all'altro, o piuttosto che non ne hanno alcuno. Si perde ogni pena con essi. Simili cervelli non sono fatti per le scienze; colla loro mania di conciliar tutto, sono più pericolosi degli altri, perchè covrono l'errore colla maschera della verità. „ *Si Baal est Deus, sequimini eum; si autem Dominus est Deus, sequimini illum.* „ Se i principii rivoluzionarii sono veri, metteteli in pratica, e fate delle rivoluzioni. Ma se sono falsi restate fedeli all'antica verità, ed apprendete a ben conoscerla.

(1) E' questa la ragione che ne danno ordinariamente i pubblicisti filosofi. Ma escludendo le dipendenze naturali, le une dopo le altre, arrivaremmo ai principi; i quali sarebbero i soli cittadini.

maschi, e tra questi ai soli *adulti* (prima contraddizione), la determinazione dell' età è già assolutamente arbitraria. Quali saranno gli adulti? A quale epoca comincia l' uomo a godere della propria intelligenza? Chi ha il diritto di decidere, se non esiste nè uno stato anteriore, nè un legislatore, nè un potere supremo? E quando ancora si fosse determinata l' età (nuova contraddizione del sistema con se stesso), noi troveremmo anche tra gli adulti, degli uomini liberi, e de' servi, degli uomini che vivono nella dipendenza, ed altri che sono indipendenti. Pel solo fatto della natura vi sono servi di più sorte, almeno volontarii; giacchè è impossibile che ogni uomo viva indipendente sui suoi proprii beni. E quando si dividerebbe la terra in modo che ciascun uomo ne avesse la sua parte in proprietà, tutti perirebbero di fame, giacchè senza scambievole ajuto, senza l' altrui soccorso, il suolo non produce nulla o pure non basta al mantenimento della vita. Bisognerebbe dunque che fosse formato il contratto sociale, o tra soli servi, o senza alcuna distinzione tra i padroni ed i servi, o finalmente tra i soli padroni. Or i soli servi faranno parte di una tale società, senza rinunziare ai rapporti volontarii che gli hanno legati fin a quel momento? Qual motivo ve li potrebbe impegnare? Avendo già un pro-

tettore ed un superiore, sarebbero in questo caso obbligati di servire due ad un tempo, cioè un padrone naturale ed un altro fattizio; un padrone che già esisteva ed un altro che bisognerebbe stabilire; uno che gli alimenti e li paghi, un altro cui sarebbero obbligati di nudrire e pagare, e che di più, potrebbe opprimerli al modo stesso che il primo. Qual vantaggio vi troverebbero essi? E supponghiamo pure, ciò ch'è contro la natura, che *siano tutti senza eccezione* malcontenti de' loro antichi signori; come potranno fondare soltanto una tal società, senza separarsi almeno prima da que' medesimi superiori, e trovare un territorio che gli appartenga in proprietà, sul quale potrebbero godere della indipendenza? O pure i *padroni* ed *i servi* entreranno nella stessa società, e (senza pregiudicare agli scambievoli rapporti che li collegavano precedentemente) diverranno uguali in diritti come cittadini d'un medesimo stato? È questo ancora men praticabile; giacchè ogni associazione conviene si componga di elementi omogenei, e sopratutto sia volontariamente formata. Qual uomo libero, qual capo di famiglia si darà la cura d'essere membro d'una società, in cui la voce de' suoi domestici, de' suoi servi, de' suoi subordinati, di coloro a' quali egli dava per lo innanzi degli ordini, potrà vincerla

sulla sua; in una società, per conseguenza, ove corre il rischio di vedersi oppresso da essi e privato della sua libertà. O pure, ammettiamo il caso contrario, più naturale e più verisimile, cioè, che tutti i servi continueranno ad obbedire alla volontà del loro padrone e conformeranno il loro voto al suo nella comune società: allora qual libertà o qual sicurezza resterà agli altri membri della comunità, i quali non potranno disporre d' un simil numero d' amici e di servi (1)? Non dimanderanno l' esclusione di questi ultimi, onde impedire l' oppressiva preponderanza di alcuni capi di famiglia potenti tra i quali il più forte non tarderebbe ad elevarsi dal canto suo al di sopra degli altri? Nò, dicono i più saggi tra i pubblicisti filosofi: i servi non possono essere contraenti; il popolo, la comunità originale non deve comporsi se non che di capi di *famiglia* (2), ma sen-

(1) Potrebbe ben accadere, per esempio, che un capo di famiglia comparisse accompagnato da 100,000 servi armati, e li facesse riconoscere per altrettanti cittadini aventi il diritto di votare.

(2) E' questa la commune opinione. Ma quai padri o capi di famiglia? Poichè ve ne sono di vario genere. Sieyes s' intromette con molta prudenza su questa delicata questione. „ Lasciamo da un lato, „ ci dice, le interne relazioni delle fami-

za far osservare che il sistema si contraddice anche quì, e riconosce per la terza volta una naturale dipendenza: questi filosofi, anche in questo caso, non possono sottrarsi alla natura; le difficoltà nuovamente rinascono. Poichè si tratta di sapere quali sono coloro che si debbono riguardare come capi di famiglia. Sarà capo di famiglia ogni uomo che abbia una moglie e de' figliuoli, o colui soltanto il quale, ammogliato, avendo o non avendo figliuoli, possegga in proprietà una casa ed un fondo di terra da lui abitato? Ma tutti i servi comuni vivono dunque nel celibato? Dimorano essi tutti nella casa del loro padrone? Non sono essi stessi capi e padri di famiglia? Non ve ne possono esistere di quelli i quali, con variatissime obbligazioni, abitano *fuor della casa*, ma sui fondi del loro padrone; i quali siano alimentati da lui, che abbiano anche una moglie, figliuoli, e servi del pari, e che, per questo riguardo, siano ugualmente padri di famiglia? Or dunque, se si vogliono ammettere costoro nella civil comunanza, vedrassi rinnovare lo stesso inconveniente, cioè, che i padroni ed i servi farebbero

„ glie: *se si vuole* (che significa quel *si*?)
„ che l'associazione abbia per elementi,
„ non teste individuali, ma i capi di fa-
„ miglia; io ammetterò pel momento *tut-*
„ *to quel che vorrassi*. „ *Vedete su i mez-*
zi, ecc. p. 15.

parte dell' associazione; cosa che non ha luogo mai volontariamente, e mai dura alla lunga. Si vuole, al contrario, escludere di nuovo questo genere di servi, perchè si trovano ugualmente nella dipendenza di un padrone? Non vi resteranno di più alla fine che i capi supremi ed i sovrani. Farà di mestieri in ultima analisi, e come è pur insegnamento di molti pubblicisti, non riguardare come contraenti se non che i *capi di famiglia*, o *i proprietarj indipendenti*, *che vivono separati gli uni dagli altri*, in una parola, quelli che non avevano sin a quel momento riconosciuto alcun superiore, cosa che equivale a dire che l' associazione non debba essere composta se non che di re o di principi sovrani (1), cosa

(1) Pufendorf dice espressamente che „ le „ donne, i figliuoli, i servi, al modo stes„ so che gli abitanti precarii o gli stranie„ ri, non sono cittadini. „ *De jur. nat. et gent.* Lib. VII. cap. 2. §. 5c. Ora, queste diverse classi non basterebbero per formare un popolo intero? *Sidney* riconosce per cittadini i soli possessori di *franchi-feudi* (feudi della corona), e dà agli altri il nome d'*abitanti*. Loc. cit. cap. III, seg. 38. *Sonnenfels* non chiama al suo contratto sociale se non che i capi di famiglia indipendenti, viventi dispersi gli uni dagli altri. Ora, simili capi di famiglia sono tanti principi. *Schloezer* riguarda come contraenti i padri di famiglia *che erano fin*

assurda e contraria al primo principio del sistema secondo il quale il contratto sociale deve esser formato non tra i principi, ma tra i sudditi d' ogni principe

allora liberi come l'imperatore. „ Il con„ tratto sociale, ei dice, non protegge nè „ le donne, nè i fanciulli, nè i servi. „ Qual mai è l'estensione della parola *servo*? Strano contratto sociale che non protegge la più gran parte degli uomini! A che serve dunque? Le altre classi si possono difendere da se medesime. *Kant* esclude dall' associazione politica tutti quelli che non sono indipendenti, cioè, che ricevono da altri i mezzi di esistenza (l'alimento, e la protezione). *Elem. metaf. di giurisprudenza*, p. 167. Dove dunque prendere i suoi cittadini, salvo che sui troni? Si è sovente rimproverato ai filosofi moderni di estendere la loro pretesa comunità civile molto lungi, per farne parte essi stessi, ma di escluderne tutti quelli che si trovano in un grado più basso. Questo rimprovero non mi sembra fondato del tutto. Kant e Schloezer, professori, il primo a Konigsberg, l'altro a Gottingen, non erano forse essi medesimi servi stipendiati? Non ricevevano il lor vitto e la protezione dai capi di famiglia indipendenti, Federigo Guglielmo di Brandebourg, e Giorgio III. di Hannover? Finalmente, il sig. Ab. Sieyes, il quale anche nel 1789 voleva escludere dal corpo de' cittadini *tutti quelli che sono nella dipendenza d'un padrone*, tutti i servi del re o di un particolare, e fin i fittajuoli, (sul terzo stato, pag. 38 e seg.)

particolare. Quì si troverebbero in vero gli elementi possibili d' una civile comunità, giacchè i sovrani o signori territoriali indipendenti sono uguali tra loro, non in potenza, è vero, nè in possessioni, ma in diritti ed in libertà. Essi soli ancora potrebbero dare all' associazione questa indipendenza, senza cui non vi è Stato. Ma qual motivo li impegnerà intanto ad entrare in una società di questa natura, a sacrificare il loro bene più prezioso, il loro più bello attributo, intendo dire la loro perfetta libertà? Sarà l' attrattiva d' una più gran sicurezza, sia contro nemici stranieri, sia tra loro medesimi, come alcuni filosofi sarebbero tentati di mostrar sulla carta? Ma avvi alcuno di questi principi, il quale forse non è stato mai leso, e che non vede l' utilità d' un associazione la quale, al contrario, potrebbe offendere lui stesso. Un altro al contrario risponderà che ajutato dai suoi sudditi, è molto forte per difendersi, e che non vuole una protezione non domandata, e da cui piuttosto si potrebbe aspettare di

non era egli stesso nella dipendenza del suo vescovo? Costui dal canto suo non dipendeva dal papa, ecc.? I grandi vassalli non dipendono da colui che ha loro data l' investitura, e che hanno promesso un cambio di servizii, fede ed omaggio! Chi resterà dunque alla fin fine, se non il re?

rimanerne oppresso. Un terzo, sebbene meno più forte, conta in caso di bisogno sugli amici a se attaccati, i quali gli saranno larghi del loro soccorso senza bramare il sacrifizio della sua libertà in ricambio d' un servizio ch' ei potrebbe rendere a vicenda. Un quarto consentirà forse a formare un' alleanza temporanea contro il potere predominante d' un vicino, alleanza, donde può allontanarsi, tostochè gli diviene inutile; ma non vorrà giammai assoggettarsi in un modo permanente ad un potere che sarebbe suscettibile di esser rivolto in suo danno, del pari che impiegato in suo vantaggio. Da un quinto in fine si amerà meglio soffrire un' ingiustizia passaggiera, o collegarsi ad un potente vicino suo amico, o pur transiggere anche con quello da cui riceve delle offese, che d' esser governato da' suoi uguali, e spogliato per sempre della sua libertà in favore di un incognito. Niuno ascolterà la voce incantatrice della sirena, giacchè niuno ha bisogno del contratto sociale. L' uomo forte può difendere se stesso e non manca di umiliare altrui. Il debole trova una risorsa o presso i suoi amici, o ne' trattati di pace e di protezione conchiusi da se stesso: e se, in ultima analisi, bisogna che vi sia un padrone, preferisce di sottomettersi a colui che sarà di sua scelta, col quale può trattare con

più vantaggio, in una parola, a colui dal quale ha del bene a sperare e del male a temere, piuttosto che ad una maggioranza composta de' suoi uguali, o ad un capo che sarà da questa nominato e che dovrebbe riconoscere suo malgrado. Quindi, da qualunque lato si riguardi la cosa, sia che si ammettano al preteso contratto sociale, tutti gli uomini senza alcuna eccezione, o gli adulti soltanto, o tra questi i soli servi, o gli uomini liberi co' loro servi indistintamente, o in fine, unicamente gli uomini indipendenti: non s' incontrano già nella formazione di questo contratto, se non che assurdità, impossibilità, contraddizioni senza numero (1), ed un sol tentativo d' un

(1) Queste difficoltà sono già state comprese da Pufendorf: *ob diversitatem ingeniorum consiliorumque, æmulationem aut invidiam, levitatem & incostantiam*: Jur. nat. et gent. lib. VII. cap. 2. Ma non ha avuto il coraggio di rigettare interamente questa chimera. Lo stesso Sidney si esprime ne' termini seguenti, che sono molto da considerarsi: „ Bisognerebbe aver „ perduta la ragione per immaginarsi che „ uomini ragionevoli volessero spogliarsi „ della loro sovranità per rimetterla ad „ un solo individuo o ad un picciol numero de' loro uguali, e per elevarli al di „ sopra di essi. „ *Disc. concerning Gov.* Ma in vece di tirarne la natural conseguenza, che giammai questo contratto sociale

simile atto, lungi d' essere un mezzo onde consolidare la pace, sarebbe al contrario, l' origine d' una discordia incurabile.

Ma seguitiamo la ipotesi di questa assurdità più lungi; supponiamo anche l' impossibile; ammettiamo che una tale società si formi effettivamente, sia colla forza, sia in qualche altro modo e secondo il fine indicato dai filosofi (1); qual nuova folla di difficoltà insuperabili non si presenteranno, allorchè tratterassi di organizzare questa società? Essa non andrà più innanzi dello stesso contratto sociale. Giacchè da prima, a chi mai delegare e confidare il supremo potere preteso protettore? Forse ad un sol uomo? ma a chi? Al più forte? Costui non ne ha bisogno, o non diverrebbe con ciò che più forte ancora, perchè riunirebbe il poter delegato col potere suo proprio, e moltiplicherebbe con ciò i suoi mezzi di oppressione, nel tempo stesso che non lascierebbe agli altri alcuna resistenza. Forse al più saggio? Ma come riconoscerlo, poichè la grandezza dell' inten-

non ha avuto luogo, ei ne suppone intanto l' esistenza, e conchiude soltanto che gli stati dovrebbero essere democratici.

(1) Presso a poco come le comunità dei cittadini formate ai nostri tempi, colle armi alla mano, e destinate, come dicevasi, a garantir tutti i diritti.

dimento non cade sotto i sensi, nè può essere misurata o contata? Ed anche che questo saggio si fosse ritrovato alla fine, come potrebbe egli con tutta la sua saggezza, proteggere la libertà degli individui, contra la forza superiore del resto de' cittadini? Ma dicesi, essere l' universale, la sola volontà del più gran numero che ne deve decidere. Noi non parleremo delle difficoltà onde manifestare questa volontà, di porla in chiaro, di determinare gli elettori, gli elegibili, la somma delle elezioni; supponendo sempre che non esista governo anteriore. In un assemblea poco numerosa, queste difficoltà potrebbonsi forse vincere. Ma perchè dunque bisogna obbedire a questa maggioranza? È libero veramente, e può dirsi che non abbia se non che un padrone di sua scelta, colui ch' è costretto a sottomettersi al giogo d' una maggioranza che non ha costituita, e che gli dà un superiore suo malgrado (1)? Durante lo stato di natura, ciascuno poteva a suo grado rimaner libero o scegliersi il padrone che lo alimentasse e lo proteggesse; eragli liberamente concesso di entrare al

(1) Quindi l' imbarazzo dei moderni filosofi è visibile, ogni qual volta si tratta di conciliare il diritto della maggioranza colla volontà individuale, che essi danno per la sola legge. Noi ne parleremo più lungamente nel capitolo delle repubbliche.

suo servizio e di abbandonarlo di nuovo quando ciò sembrato gli fosse vantaggioso. In questo stato detto Civile bisognerà per contrario ch' ei riceva il proprio padrone dalla volontà degli altri; ed ecco quel che chiamasi libertà *perfezionamento*, *o una miglior condizione*? Quanto infine non è difficile ad un individuo, fosse egli pur scelto dalla maggioranza, di porre la sua volontà arbitraria in luogo della volontà generale, di dare ai suoi interessi ed alle sue passioni la preferenza sul pubblico bene? O pure, vuolsi delegare il potere politico supremo a molti individui riuniti, onde, come si pretende, contenerli a vicenda e far prevalere il consiglio del più saggio? Il sistema con ciò verrebbe a contraddirsi di nuovo, giacchè l' associazione pretesa sovrana ne sarebbe soltanto più ristretta, e la maggior parte de' suoi membri troverebbesi spogliata della libertà. La scelta di più individui incontrerebbe la stessa difficoltà di quella di un solo, e forse delle più grandi. D' altronde, i membri di questa potente assemblea potrebbero disunirsi, farsi la guerra a vicenda, e paralizzarsi reciprocamente, o almeno concertarsi insieme per opprimere la libertà de' loro concittadini. Che che se ne dica, *simili rappresentanti* non sono già il popolo; essi hanno una volontà ed interessi loro proprii, che possono trovarsi in diretta

opposizione con quei de' loro committenti; e tutte le volte che questi interessi verranno ad urtarsi, essi sempre preferiranno i loro proprii; impiegheranno il potere di cui sono investiti, raramente pel bene del popolo, ma quasi sempre per le loro mire particolari (1). Finalmente, per allontanare questo pericolo si vorrà che l' universalità de' cittadini conservi sola il potere collettivamente, ed essa stessa lo eserciti? Questo sarebbe in essenza il partito più naturale da seguirsi, nella ipotesi d' una società sovrana; ma quì anche s' incontrano ostacoli fisici ed insormontabili; la cosa diviene assolutamente impossibile, e bisogna necessariamente confidare a pochi una parte del potere. E quando ancora non restasse se non che tra le mani della intera società o di quel che chiamasi il popolo, il sovrano potere, non si perverrebbe meglio a soddisfare lo scopo del contratto; la libertà individuale si troverebbe con ciò molto meno assicurata. Giacchè la maggioranza è pure un potere, al quale non stavasi sottomesso per lo innanzi, e che può, al modo stesso che un altro, offendere ed opprimere gli

(1) A me sembra, che ciò sia stato bastantemente provato dai tempi in cui viviamo. D' altronde si sà che l' opinione del più gran numero non è sempre, nè la più saggia, nè la più giusta.

individui. È proprio della natura delle cose, e la storia il conferma per ogni dove, che in niuna parte la libertà individuale, i diritti particolari de' cittadini (la conservazione di cui, è, per quel che si pretende, il solo fine della civile società), sono meno rispettati o peggio assicurati, quanto dalle grandi assemblee popolari; giacchè non v'è potere più terribile di quello contro al quale non è possibile il resistere in qualunque modo; e che può eseguire i più esecrabili delitti colla forza di *tutti*, o colorarli colla volontà di *tutti*. Una corporazione, la riunione delle forze umane, è, in vero, potentissima contro un esterno nemico, o per l'esecuzione d'una comune intrapresa; ma se, come è molto probabile che accada, quelle stesse forze sono impiegate senza regola e senza freno, o rivolte contro lo stesso seno della società, esse divengono più formidabili di tutte le altre. I diritti naturali ed acquistati sono allora calpestati con maggiore protervia che dagli individuali tiranni, perchè le passioni non sono mai tanto violenti quanto tra gli uguali, nascondendosi ognuno tra la folla dei complici, e sottraendosi per conseguenza allo stesso timore della vergogna e della responsabilità morale.

Come in seguito *limitare* il potere delegato? Quali restrizioni porrete al nuovo sovrano fattizio, sia che si formi da

un sol uomo, o da più, sia ancora dalla maggioranza de' cittadini? Quai diritti si riserberanno gli individui per non divenire schiavi del tutto? Questa terza quistione sarà del pari insolubile; e su questo punto le opinioni de' filosofi non si accordano più che su gli altri. Nel mentre che taluni fanno tutto delegare senza eccezione (1); altri, (e questi sono ancora i più saggi), sostengono che non si deleghi se non che il meno possibile e quello soltanto ch' è necessario per assicurare la libertà di ciascuno, e il bene generale (2). Ma cosa è mai questo

(1) Hobbes è il capo di questa setta. „ Tutto appartiene allo stato, corpi e beni „: diceva Ruault, creatore di progetti di costituzioni per la repubblica francese. In Allemagna, i nostri apostoli della libertà vanno ancora più lungi; essi fanno alienare fin le forze dello spirito, come la volontà, le cognizioni, i lumi, il giudizio; col solo beneficio di essere in seguito i primi a ridomandare quel che pretendono di avere alienato.

(2) *Sonnenfels*, per esempio, è anche di questo avviso, poco meno irragionevole; e Sieyes, il quale, fatta astrazione dal falso principio del contratto sociale, ha d'altronde delle idee giustissime sulla libertà, si eleva molto energicamente contro quelli che credono non potersi abbastanza dotare la maestà del loro nuovo sovrano, cioè il popolo, de' diritti tolti ai particolari;

meno possibile? Taluno possiede una facoltà, di cui gode anche l'esercizio; tal altro ha un diritto differente. Uno riguarda come necessario, quel che non l'è affatto agli occhi di un altro; e quel che può cedersi facilmente da Giovanni, perchè non ne gode la proprietà, o non ne può far uso, si troverà da Pietro indispensabile per la sua esistenza. Il povero non si lascerà spogliare del suo corpo, nè il ricco de' suoi beni. Il forte non rinuncierà al suo potere, del pari che il debole alla sua astuzia. Niuno vorrassi privare della propria libertà in riguardo de' suoi affari particolari e nelle sue mire legittime. Bisognerà, per esempio, astenersi da quelle guerre che autorizzava lo stato di natura? Ma cosa è mai una guerra? Quali specie di guerre saranno proibite? Qual numero d' uomini e qual genere d'armi non si potrà impiegare? Questa proibizione si estenderà ancora ad ogni resistenza personale

Egli voleva lasciare a questi ultimi tutto quel ch'era possibile, e qui si distingue dal resto de' rivoluzionarii. Noi, che siamo stati rappresentati da quasi tutti i giornali allemanni come partigiani del dispotismo, andiamo ancora più lungi, e sostenghiamo essersi *nulla* delegato ai principi, (e che per conseguenza niente v' ha che possa lor ridomandarsi) e che tale è la verità, secondo la teoria, d'accordo colla storia.

contro l' ingiustizia e la violenza, onde dare un potere assoluto agli scellerati, ed onde gli uomini dabbene siano messi a loro arbitrio? Strana sicurezza! Le forze che Dio ha concesse all' uomo non potranno essere impiegate se non che per violare e non per fare osservare la sua legge? E se non vuolsi ammettere questo stato di cose, ove è il limite della proibizione? Forse si risponderà nella necessità della difesa, nella destrezza. -- Ma ove cominciano, e fin dove si estendono questa destrezza, e questa necessità? Non ci è permesso di prevenire i pericoli e di provvedere alla propria sicurezza per l' avvenire? Non si è autorizzati se non che a difendere il proprio capo e non già la propria fortuna e il proprio onore? O pure non sarà più lecito di accrescere i proprj mezzi di difesa, di ajutarsi colle forze della natura e dell' uomo, di costruire delle fortezze, o di avere al proprio soldo e truppe e servi armati? Per le truppe, quei che non ne ha bisogno, o che non può mantenerle, vi rinunzierà facilmente, ma non sarà poi così di quello a cui esse son necessarie, e riesce facile il farle sussistere. D' altronde cosa son mai questi servitori armati? Non si può armare ogni servo d' un istrumento qualunque? Conviene che le loro armi consistano in cannoni, fucili o pure sciable? Non si ha forse bisogno di uomini

armati per difendersi contro le bestie feroci, o per intraprendere utili lavori? Del pari, cosa è mai una fortezza? Non si potrà più porre una serratura alla propria porta, nè chiudere il suo campo, nè circondare di un muro il suo giardino? E se ci verrà obbiettato esser questi piccioli mezzi di sicurezza, non già fortificazioni, qual' è dunque il punto in cui finiscono i primi, ed ove cominciano le ultime (1)? I cittadini che son entrati a far parte dello Stato non potranno più fare la pace, nè conchiudere alleanze ne' loro affari particolari, anche da che hanno rinunziato al diritto della guerra? Verrà loro proibito di por fine a delle differenze, di riconciliare nemici, d'accordarsi amichevolmente allorchè i loro interessi vengono ad urtarsi; di riunire le loro forze per conseguire uno scopo legittimo, o per soddisfare un comune bisogno? Ogni comunità, ogni contratto di società e di soccorso, ogni matrimonio ancora, non è forse un' alleanza? Quali sorte di alleanze bisogna dunque si proibiscano? Le innocenti, le allean-

(1) *Bohemero*, per esempio, distingue i *munimenta*, in *levissima & fortiora*: riguardo ai primi, ne permette l' uso ai particolari; ora qui non v' è dunque che una disputa di parole. Si fa a meno delle grandi fortificazioni, perchè non se ne ha bisogno, o perchè non si è tanto ricchi da poterne costruire.

ze ostili soltanto, o pur le une e le altre? Nel primo e nel terzo caso, la proibizione sarebbe assurda; nel secondo, non è necessaria: giacchè le leghe ostili non differiscono da tante offese, già proibite dalla legge naturale; e per impedirle o punirle, non si ha bisogno d' una società civile e fattizia. Dippiù, i nuovi cittadini si lasceranno spogliare del diritto di creare o di offrire nelle loro case impieghi ricercati dalla cura de' loro interessi; d' impegnare alcuni uomini onde servirli, di dar loro delle istruzioni, di giudicare dell'adempimento de' doveri de' quali sono stati essi incaricati; di manifestare in quel che riguarda i loro affari personali, una volontà obbligatoria, non solo per essi, ma ancora per altri; di dare, nei limiti del loro diritto, quegli ordini che stimano convenienti, ed eseguirli ugualmente; infine imporsi tra loro delle leggi mercè di scambievoli convenzioni? Non potranno essi esercitare alcun uffizio di giudice, sia ne' loro proprii affari, sia ne' loro tetti domestici e verso coloro che dipendono da essi, nè terminare una differenza, nè prestar soccorso a niuno per ottenere il godimento d' un diritto contestato, o non contestato, anche quando ne avessero i mezzi? Bisognerà portare ogni piccola domestica querela innanzi al tribunale onnipossente, e solo potente del capo dello Stato?

O pure si rinunzierà forse al diritto di punire, per delegarlo esclusivamente al nuovo potere politico? Non sarà più permesso al padre, al padrone, all' artigiano, all' istitutore, d' indirizzare delle esortazioni o de' rimproveri ai figliuoli, ai servi, ai lavoratori, agli allievi che hanno mancato al loro dovere? Non si potrà più forse, anche quando fosse bastante il suo potere, e che non ne abusasse, punirli con oneste, e leggiere ammende, con piccioli castighi corporali, colla imposizione di qualche più penoso travaglio, e finalmente, col mandarli via o scacciarli dal suo dominio? Chi consentirà mai a lasciarsi spogliare così di tutti i mezzi di coazione? Lo stato si occuperà forse di tutte queste bagattelle? Del resto, ogni male che l' offeso, onde guarentir la sua sicurezza per l' avvenire, fa soffrire all' offensore, non è una pena? Bisognerà che si permetta dal proprietario che altri tranquillamente rapisca i suoi beni, o il marito che si disonori la propria moglie, senza avere il diritto di punire nello stesso momento il colpevole, e di forzarlo ad una convenevole soddisfazione di danni? Che diventa il diritto di resistenza, quello anche della difesa legittima in caso d' imponente necessità, se non è più permesso di fare alcun male all' offensore, o di fargliene uno più grande di quello da lui

stesso commesso (1)? Finalmente si rinunzierà nello Stato al libero uso della proprietà ch'è nostra, nel mentre che, secondo il sistema, per meglio assicurarlo si sono riuniti gli uomini in società civile? Tutte queste quistioni, e mille altre dello stesso genere, sorgerebbero di necessità quando si trattasse di organizzare la macchina politica, o di dotare il potere delegato. In ultima analisi, da ognuno si vorrebbe conservare la sua prima indipendenza, i suoi antichi possedimenti; giacchè ogni potere cui dall'individuo si rinuncia, ogni restrizione cui vien forzato di sottomettersi, gli toglie un diritto; bisognerà quindi, o che i cittadini si separino senza aver nulla conchiuso, o che il nuovo capo dello Stato rimanga senza forza e senza mezzi per proteggere la libertà degli individui. Per riparare a questo inconveniente, gli verrà delegato ogni qualunque potere, senza limiti e senza riserve; in modo che

(1) Ove dunque è il termine a questo riguardo? Perchè i soli principi puniscono ne' casi gravi? Ciò è perchè i particolari non *possono* sempre infliggere una pena equivalente, o perchè nol *vogliono*, per timore de' pericoli, delle spese e de' dispiaceri che avrebbero a soffrirne; nell'altro caso, sono obbligati di ricorrere ad un potere superiore. Noi proveremo tutto ciò dettagliatamente, nel capitolo della giurisdizione.

secondo la dottrina di Hobbes ed altri filosofi moderni, i cittadini rinunciano ad ogni volontà, ad ogni potere ad ogni giudizio particolare? Questa asserzione è talmente assurda, che non può concepirsi come sia potuta entrare nello spirito di un uomo, e soprattutto che venga proclamata anche da quelli che hanno sempre in bocca le parole di libertà e di guarentia di diritti. Saremmo curiosi di conoscere da questi sofisti come sarebbe possibile all' uomo di alienare o di cedere, anche quando il bramasse (cosa che è molto difficile a presumersi), la sua volontà, la sua intelligenza, le sue forze corporali, il suo giudizio, ecc. diritti inalienabili nel senso proprio e *letterale* della parola. E quando anche la cosa fosse possibile sino ad un certo punto, e per lo esercizio di quelle facoltà, lo scopo del contratto sarebbe con ciò conseguito, i diritti dell' uomo se ne troverebbero meglio guarentiti? Si darà il nome di libertà ad uno stato di cose che riduce l' uomo a non avere nè forza nè volontà, e che lo degrada al di sotto de' bruti? Ciò non produrrebbe forse piuttosto la schiavitù di tanti uomini liberi, onde un solo potesse godere della libertà (1)?

Inoltre, chi *pagherà* il nuovo padro-

(1) Toto in orbe liber solus Cæsar erit. *Lucano*.

ne con tutti gl' istrumenti e gli ausiliarii di cui avrà bisogno per adempiere i doveri della sua carica immensa e gigantesca? Di che mai vi è bisogno per questo? Chi determinerà la quantità de' bisogni? Secondo qual proporzione i mezzi saranno ripartiti e levati sulla moltitudine? Chi presenterà i conti o chi li riceverà e li approverà, ecc.? Nuove insolubili quistioni, nel mentre che, nell' ordine naturale, nulla è più facile del risponderci, o piuttosto esse spariscono del tutto. Secondo questa teoria, non più sarà di mestieri regolare le spese avuto riguardo alle rendite, ma queste al contrario regolare sulle spese; ed in fatti questa consolante dottrina trovasi presso tutti i partigiani del sistema filosofico (1). Ma chi potrà mai calcolare tutti i

(1) *Boehmer* l'aveva già detto espressamente. *Sonnenfels* è del medesimo avviso, e *Scheidemantel* chiaramente decide che il sovrano „ osservi prima le spese, e secondo ciò, regoli le sue rendite „ d'allora in poi lo stesso principio è passato in tutti i compendii di diritto pubblico. Non era in altri tempi eseguito nella pratica, ma oggigiorno ben manifesti ne sono gli effetti. Come altri può lagnarsi della sua applicazione? Del resto, è giovevole che si osservi che questo principio non si ammette nè anco nelle repubbliche, le quali anche mettono a calcolo prima i loro proventi con regolarità, ed in seguito sta-

bisogni d'un nuovo Stato di questo genere ? Chi saprebbe prevedere tutte le vicissitudini, tutti i possibili accidenti ? Chi vorrà farsi carico d' un tale fardello perpetuo, ed indeterminato che si corre rischio di veder in ogni anno aumentarsi vieppiù sulle spalle ? Si pretenderà forse che quel capo dello Stato formato di fresco soffra quell' immenso dispendio, e che intanto, in conformità del sistema, egli non possa pensar giammai alle sue viste particolari, nè ai suoi personali interessi, ma che, fedel servo del popolo, si sacrifichi unicamente per gli altri ? Allora, senza alcun dubbio, egli vi ringrazierà d' un simil mandato, e difficilmente si troverà sulla terra un uomo che voglia prenderne cura a questo patto. Bisognerà ch' egli sia pagato dai membri dello Stato, mentrecchè si veggano fissar da lui le somme delle quali avrà bisogno ? Ma consentiranno i cittadini, come si è preteso da certi pubblicisti, a cedere una parte de' loro fondi di terra per formare un dominio o una proprietà al loro nuovo principe, obbligandosi di più a pagare per sempre tasse arbitrarie che non si mancherà di loro dimandare sotto

biliscono le loro spese. Nel caso d' una inevitabile necessità, si è senza dubbio forzati di cercare risorse straordinarie e legittime, sussidii, ecc. come, in simili circostanze, adoprasi da ogni particolare.

pretesto de' bisogni dello Stato ? Strana libertà è quella che brama che i capi di famiglia sacrifichino la loro indipendenza, che rinunzino al diritto di difendersi da se stessi, che si dismettano della propria volontà e della loro intelligenza, che sottopongano le loro persone ed i loro beni a servizii illimitati, che si lascino rapire una parte delle loro proprietà, e che sempre sian pronti a sborsare per l' avvenire: e tutti questi sacrificii non per conseguire un certo vantaggio, ma bensì per aspettarsi finalmente dalla fortuna, o dalla buona volontà del nuovo padrone che possa e voglia proteggerli, e che non abbia egli stesso il capriccio di opprimerli (1). Si può mai immaginare essersi formato uno Stato in questo modo ? E qual differenza vi sarebbe mai tra una simile libertà ed il più assoluto servaggio?

(1) G. G. Rousseau, dice in uno di quei lucidi intervalli comuni a tutti i sofisti: „ I sudditi dunque danno la loro persona, „ a condizione che si prenderanno anche i „ loro beni : io non veggo quel che loro re„ sta a conservare. „ Non è questo il più amaro e più decisivo argomento contro tutto il diritto pubblico filosofico? Giacchè, in ultima analisi, m' è indifferente di essere obbligato di dare in preda il mio corpo, la mia fortuna, e tutto quel che posseggo ad un solo individuo, o a molti, o pure ad un grande animale collettivo, chiamato *popolo*.

Ma finalmente, qual sarà il fine di questa limitazione, di questa confusione, e di questi sacrifizii indefiniti? Supponete, ciò che è impossibile, che la vostra giuridica associazione, la vostra pretesa riunione civile, sia formata, organizzata, limitata: io vi domando ancora che vi avete guadagnato? Sarà forse più grande la vostra sicurezza, quando avrete sollevato al disopra di voi un nuovo onnipossente potere? Le ingiurie o le offese tra i particolari saranno meno possibili o meno frequenti, quando avrete formato un preteso stato *civile*, cioè, quando a lato de' superiori naturali, ed al di sopra di loro, si sarà innalzato un capo fattizio? Qual potentato è anche al caso d'impedire che un uomo non possa togliere la vita ad un altro, l'onore, la fortuna, o di lederlo in altro diritto qualunque? Il sovrano diverrà forse onnipossente e presente per ogni dove, tosto che glie ne avrete dato l'ordine? Supponghiamo che secondo i vostri bizzarri sistemi, abbia egli tutto preveduto colle sue leggi, che abbia prescritto tutto quel che deve farsi ed evitarsi; sarà forse men difficile violare queste leggi scritte dalla mano dell'uomo, di quello che lo siano le leggi naturali? Sono le prime meno ingannevoli e meglio conosciute di queste, le quali, semplici e divine, sono impresse

in tutti i cuori (1)? O pure non è permesso di mantenere in osservanza e rispettare se non che le leggi positive o umane, e non le leggi naturali? La possibilità delle offese tra i particolari non è dunque nè distrutta, nè diminuita con questa formazione d' uno stato civile. E quando anche lo fosse, come assicurerete contro lo stesso capo dello Stato i diritti che vi avete riserbati? Come impedire l' abuso del potere *supremo* da voi creato? Unite tutti i sapienti della terra, giammai perverranno a sciogliere tal problema contraddittorio, e i loro sforzi rassomiglieranno a quei de' Titani della favola, i quali volevano scalare il cielo e realizzar l' impossibile (2). Giacchè delle due cose l' una, o questo potere (sia che l' abbia il popolo delegato, sia che l' abbia interamente ritenuto), è in realtà il potere *supremo*, cui è impossibile o inutile di resistere; ed in questo caso, ei può abusarne ogni qual volta lo vorrà, e con ciò la vostra volontà non sarà affatto guarentita; o pure non

(1) *Extruite immanes scopulos, attollite turres.*
Cingite vos fluviis, vastas opponite silvas;
Non dabitis murum sceleri. Claudiano.

(2) *Quid enim aliud est gigantum more bellare cum diis, nisi naturae repugnare?* Cato Major. Cic.

essendo questo il supremo potere, un altro più forte se glie ne può opporre; e in questo caso, mal potrebbe egli proteggervi, dovreste nuovamente temere gli abusi di quest' ultimo che sarà oramai il vero sovrano. Ma quale abuserà piuttosto del suo potere? l' affittajuolo o il proprietario? chi è già forte, o chi deve divenirlo soltanto mercè d' una forza delegata? chi non ha in essenza se non che i suoi proprii diritti, che nè è soddisfatto, e 'l potere di cui naturalmente vien limitato da que' medesimi diritti; o chi può colorire tutte le proprie azioni col preteso bene pubblico, giustificare tutte le proprie violenze colla volontà supposta del popolo? chi vede solo partigiani ed amici ne' suoi subordinati naturali, chi ha con essi solo rapporti conosciuti e volontarj, e che, nocendo ai proprii, fa torto a se stesso; o chi rinviene, in un gran numero di costituenti o di concittadini, solo secreti nemici, gelosi della propria autorità, obbedienti solo a malincuore, e forse pentiti della loro scelta; colui infine che può stabilire la propria indipendenza soltanto coll' opprimere gli altri, e che trovasi nella posizione stranamente equivoca d' esser di nome il servo de' suoi sudditi, e di fatto poi il loro padrone? In una parola, il poter delegato può opprimere o abusare della sua forza, come può farlo il potere pro-

prio; egli avrà anche per questo una maggiore inclinazione, più interessi e pretesti, non sarebbe dunque follia di pervenire mercè lunghi e penosi raggiri, a forza di costringimento e di sacrifizj, non solo al punto medesimo ove la natura conduce in un modo ben più sicuro e più dolce, ma a rendere la sorte dell' uomo anche peggiore di quella che era per lo innanzi? Così, la teoria del contratto sociale non offre ne' suoi ultimi risultati, come ne' suoi principii, che moltissime inezie, e noi possiamo arditamente terminare tutta questa confutazione con queste parole, la di cui verità è ben dimostrata: Il sistema preteso filosofico sull' origine, natura, e scopo degli Stati, è falso in tutti i fatti da esso supposti; e considerato come idea, è assurdo ed opposto alla ragione. Nè è falso soltanto avuto riguardo alla Storia, attesochè questa intieramente attesta il contrario di quel sistema; ma se non trovasi in niuna sua parte realizzato, è precisamente perchè è assurdo, impossibile, e perchè incontra insormontabili difficoltà nella natura delle cose. Non dovrebbe infine essere stabilito, anche quando sarebbe possibile, per essere in contradizione col fine che si propone, perchè distruggerebbe la sicurezza in vece di meglio proteggerla, e perchè, ben lungi di rendere gli uomini più liberi, sarebbe al contrario la tomba di

ogni legittima libertà. Ma ecco ch' è omai lungo tempo che ci siam occupati di queste follie; crediamo di averle distrutte per sempre. Passiamo ora a presentar la verità, ed a mostrar la bellezza dell' ordine naturale.

CAPO XII.

ORIGINE NATURALE DI TUTTI I RAPPORTI SOCIALI.

I. Indicazione preliminare de' veri principii del diritto sociale, interamente opposti a quelli di cui si è parlato.
II. Lo Stato di natura non è mai cessato d'esistere. Esso contiene al tempo stesso rapporti sociali, ed estra-sociali. Ogni uomo trovasi a un tempo negli uni e negli altri.
III. Pruova dell'origine naturale de' rapporti sociali in generale, desunta
A. Dalla ragione, cioè, dalla lor universita, necessità ed indestruttibilità.
B. Dall'esperienza generale.
C. Dall'autorità di tutti i sapienti, e del genere umano.
IV. In ogni rapporto sociale, la natura forma da se stessa il dominio e la dipendenza.
V. Colpo d'occhio sulla natura o l'essenza libera e legittima di questi rapporti.

Se la teoria che noi abbiamo confutata è interamente falsa, impraticabile, contraddittoria con tutto ciò ch' esiste e sino con se medesima; se non si può far derivare l'origine degli stati dalla distinzione tra un preteso stato di natura e lo stato di società, nè dal contratto sociale, e dalla delegazione del potere del popo-

lo : bisognerà trovare qualche altra base leggittima per stabilire in un modo soddisfacente , sia l' esistenza degli stati , siano i diritti ed i doveri scambievoli de' quali sono essi l' origine : giacchè è impossibile che questi rapporti debbano la loro origine al caso ed all' ingiustizia , senza che alcuna legge, anche naturale, abbia preceduto il loro stabilimento; altrimenti non sarebbero, nè di tutti i tempi, nè di tutti i luoghi. Ora, non può capirsi come in vece di cercare la cagione di un fatto sì universale nella natura e nella esperienza che sono a noi dinanzi, siansi trasportati in immaginarie regioni, e che si abbia avuto ricorso a finzioni che non si trovano affatto realizzate.

Lungi dunque di opporre lo stato sociale o civile allo stato di natura, vediamo se noi vi riusciremo meglio tenendoci a quest' ultimo, ammettendo la perpetuità della sua esistenza, e spiegando col suo ajuto tutti i piccioli, come tutti i grandi rapporti sociali. In vece di stabilire il potere de' principi sopra diritti che avrebbero *ricevuti* dai loro subordinati, non sorgerebbero in un modo a un tempo più semplice e più soddisfacente da loro *proprii* diritti (sia naturali, sia acquistati), in modo che con questo stesso, da una parte, que' diritti sarebbero poggiati su d' una base più solida, e dall' altra, sarebbero ben più limitati

di quel che non si pensi? In vece di supporre, per spiegare i doveri del sovrano, contratti fattizii o mandati, questi doveri non sarebbero più semplicemente quei della *giustizia* o della *benevolenza*, imposti ai forti del pari che ai deboli? In luogo di ammettere, a dispetto della natura, l'impossibile indipendenza di tutti gli uomini senza alcuna eccezione, non sarebbe meglio partire dall' indipendenza possibile di alcuni, ed unire intorno ad essa il servizio e la dipendenza di altri individui senza esiger da loro il sacrifizio de' loro diritti? In luogo infine di far creare il superiore dagl' inferiori, non dovremo piuttosto supporre qui, come altronde, quel cammino costante della natura, il quale, in tutto il corso della vita umana, in tutti i rapporti sociali, fa esistere il superiore prima dell' inferiore (1)? Col darci a que-

(1) Il quadro della vita umana somministra materia ad un interessante sviluppo di questa idea. Ogni uomo è *soggetto* sin dalla sua infanzia; niuno nasce libero ed uguale in diritti, come pretendevalo la *dichiarazione de' diritti dell' uomo*. Nove mesi prima della sua nascita, il bambino già stà prigioniero nel grembo della sua madre. Appena esce alla luce, ci vien costretto da diversi legami, e sottoposto a due superiori non stati da lui nominati; ed a diverse madri subalterne, le quali; tutte gl' impongono leggi, poste in esecu-

ste ricerche noi bentosto troveremo ugualmente che la natura ha meglio provvedu-

zione da loro medesime, terminano le sue contestazioni e puniscono le sue mancanze, senza giurì e senza codice. Negli scherzi infantili e ne' divertimenti militari della puerilità obbedisce ad un generale innalzato da lui stesso a questa dignità. Pervenuto nelle *scuole* e ne' *pensionati*, si trova sotto la dipendenza di un governo teocratico, sottoposto a maestri non creati da lui, e che riuniscono il potere sacerdotale, legislativo, esecutivo e giudiziario. Arriva agli anni dell' adolescenza, in cui spera godere una maggior libertà; ma indarno; egli non fa che cangiare soltanto catene e superiori. Negli *spettacoli*, egli non può sempre essere il primo: vi trova uomini più grandi, più adulti, più distinti di lui, e che già hanno occupati i primi posti. Nelle *assemblee*, superiori femminini assegnano al giovane, suo malgrado, questa o quell' altra tavola o società da giuoco; società in cui egli trova anche le leggi tutte stabilite. Nelle danze, i direttori gli fissano il suo rango ed il suo posto a lor piacere; essi vengono sino a prescrivergli i movimenti del suo corpo. Se si dedica al servizio dello stato, a quello della Chiesa, della guerra, ecc., ei non fa che cadere tra Scilla e Cariddi. Per ogni dove ei trova superiori non creati da lui; è obbligato di agire, di travagliare secondo i loro ordini. Che se per avventura comanda qualche volta, è in conformità della volontà d' un superiore. L' amo-

to alla nostra libertà individuale e l'al meglio assicurata, di quel che tutti i filosofi riuniti non han giammai potuto immaginare di fare co' loro chimerici stati ragionevoli, coi loro corpi civili fattizii.

Sì, noi lo diciamo arditamente, *lo stato di natura non ha mai cessato d' esistere*! E' desso l' ordine eterno ed im-

*

re lo porta al matrimonio? egli è sovente forzato a cedere; mille nuovi legami il tengono costretto; contribuisce esso stesso a perpetuare una dipendenza tutta simile. Fatene in fine quel che voi chiamate un libero repubblicano, che pervenga pure al governo; ei vi trova anche de' senatori non fatti da lui e che non può destituire; gli conviene sottoporsi alla loro maggioranza, ed eccolo da capo un suddito. In una parola, l'uomo nasce nella più grande dipendenza, e la sua libertà si accresce solo per gradi; ei cangia legami, percorre tutti i generi di rapporti sociali, incontra l'autorità patriarcale, la militare, la spirituale; le società o repubbliche colla rappresentanza o pur senza di essa: ma per tutto i superiori sono prima di lui, e giammai diviene assolutamente libero ed indipendente, se non quando non ha più alcuno al di sopra di lui, e che, per difendere questa libertà, può ancor comandare ad un gran numero di altri uomini. Quest' ultimo stato è l'apice dell' umana fortuna, o in altri termini, la sovranità, in cui non si ha altro superiore che Dio. Ma questo superiore del pari, è stato forse fatto dall' uomo?

mutabile stabilito dallo stesso Dio; in esso viviamo ed esistiamo, e gli uomini si sforzerebbero indarno di farcene sortire. Ma questo stato naturale degli uomini, quest' ordine divino, che esiste pure attualmente, come ne' primi giorni del mondo, non è l'*assenza totale* di ogni società, nè una indipendenza, una libertà ed una uguaglianza universale. Al contrario necessariamente contiene ad un tempo rapporti estra-sociali, e diversi rapporti sociali; finalmente in ognuno di questi, stabilisce esso superiori ed inferiori, la libertà e la servitù, il dominio e la dipendenza. Senza dubbio anche ai nostri giorni sussiste tra gli uomini, lo stato estra-sociale. Trovasi ugualmente nell' ordine naturale delle cose, durerà sempre, e non potrà essere mai intieramente distrutto, come nol può il medesimo stato sociale. Non esiste soltanto tra i principi, come già insegnavano i filosofi ed i giureconsulti, ma tra tutti gli uomini che non hanno a vicenda particolari legami, contratti di servizio e di società, cioè, che non sono, gli uni verso degli altri nè superiori, nè inferiori, nè membri d' una stessa comunità, che si trovano per conseguenza, secondo si esprimono i giurisprudenti, uguali tra loro, e rispettivamente indipendenti, tra i quali non v' è altro rapporto se non che quello di uomo ad uomo, e che, per

questo stesso motivo, non hanno altri doveri scambievoli ad adempiere, eccetto quelli della giustizia e della benevolenza di cui si va a tutti debitori senza eccezione. Questo rapporto o questa posizione è la base o l'oggetto del *diritto particolare assoluto* o naturale, il quale, sebbene impropriamente, anche porta il nome di diritto civile. Applicato alle persone potenti ed indipendenti (siano individui, siano corporazioni) chiamasi *diritto delle genti*, cioè, il diritto degli stati o delle famiglie indipendenti; giacchè non esiste tra queste due specie di diritti alcuna essenzial differenza, e non si distinguono se non per la grandezza degli oggetti, le forme e le denominazioni.

Tuttavolta irragionevolmente si è dato allo stato estra-sociale il nome di stato di natura, come se *nell' ordine de' tempi*, avesse preceduto lo stato di società, e che questo non fosse stato stabilito se non che posteriormente, in conseguenza d'una deliberazione. Giacchè lo stato sociale è per lo meno naturale come l'altro. Entrambi sono nell'ordine *necessario* della natura; essa ci mette senza nostro concorso nell'uno e nell'altro. Lo stato estra-sociale non è ancora il più ordinario; e se bisogna ammettere che il genere umano discende da un padre comune, Pufendorf ha ragione di dire

che lo stato sociale è stato il primo, e che lo stato estra-sociale è sorto più tardi, dalla dispersione delle famiglie (1). Anche ai nostri giorni ogni uomo sulla terra si trova ad un tempo nell' uno e nell' altro. Il bamboletto appena nato, è da quest' istante, in rapporto sociale co' suoi genitori ed i loro servi, se ne hanno; egli però si trova in un rapporto estra-sociale con i suoi simili e col resto degli uomini che sono per lui estranei. Scegliete a capriccio nella moltitudine chi voi vorrete; voi lo troverete già impegnato in tutti i rapporti possibili al tempo stesso. Egli hà rapporti semplicemente estra-sociali con un gran numero d' uomini che non hanno alcuna obbligazione particolare verso di lui, e verso i quali egli non ha ugualmente particolari doveri ad adempiere; nè monta ch' egli abiti o nò lo stesso paese che essi. In controcambio, egli ha con altri de' rapporti sociali, ora come superiore, ora come inferiore, e qualche volta, sebben più raramente, come membro d' una comunità. Egli è il padrone o il compadrone degli uni, il servo degli altri, e l' uguale de' terzi. Gli stessi principi, i quali si dice che vivano nello stato na-

(1) *Status autem naturalis, id est estra-socialis inde emersit, quod multiplicati homines una societate non amplius continerentur*. De Jur. nat. & gen. *L. II. cap.* 2. *§.* 7.

turale o estra-sociale, non vi sono se non che in riguardo de' loro uguali, o relativamente ad altri uomini che non hanno con essi alcun particolare rapporto, ma però essi vivono in uno stato sociale co' loro sudditi ed i loro subordinati: possono per conseguenza esigere tutti i diritti, e debbono adempiere tutti i doveri che nascono dalla natura di questo rapporto; e sebbene sia più difficile di costringere i principi all' adempimento di questi doveri che gli altri uomini, ciò niun cambiamento induce alla stessa obbligazione. Inoltre, quegli impegni che sovente si assumono verso gli uguali, in conseguenza di diverse convenzioni, vanno qualche volta sì lungi, che non si saprebbe quasi distinguerli dal servizio ordinario che ha luogo tra i particolari. Alla pur fine i principi appartengono qualche volta a comunità od a corporazioni particolari, o pure, malgrado il loro potere, e la loro fortuna, non hanno più diritti degli altri membri (1). Tutto questo non può essere altrimenti, giacchè è assolutamente impossibile che *ciascun* uomo nel tempo stesso sia in società con *tutti* gli altri; è impossibile ugualmente che viva con essi fuori del tutto di società; niuno può, da se solo, e senza l' altrui soccorso,

(1) Nei diversi ordini, per esempio, e se ci si permette d' aggiungere, anche nella Chiesa cristiana.

sovvenire a tutti i proprii bisogni, ma senza che il soccorso di *tutti* gli sia però necessario, ed è per questo appunto che la natura lo ha posto in legame con gli uni, e fuor di rapporto con gli altri.

Se dunque noi parliamo quì dell' *origine* de' sociali rapporti (come potrebbesi ugualmente parlare di quella de' rapporti estra-sociali), non vogliam dire che abbian essi avuto origine in tale o tal altro tempo, o che vi sia stata un' epoca senza alcuna società; ma esaminiamo soltanto la loro origine *naturale*, mostriamo la legge ed il procedimento della natura nella formazione, o dissoluzione di questi rapporti; cammino ch' essa ha sempre seguito e che anche segue ai nostri tempi.

L' universalità, la necessità, la perpetuità de' rapporti sociali, somministra di già una prova irrefragabile che son essi immediatamente prodotti da quella benefica divinità la quale, lasciandoci nelle nostre azioni legittime una gran libertà, non lascia mai in balia dell' uomo quel che è indispensabile alla sua esistenza. La società è un fatto che noi troviamo in tutta la natura; gli stessi animali hanno perfino tra loro de' sociali rapporti; essi sono riuniti in sciami, in greggi, in bande o compagnie ec., non a dir vero con tutti i loro simili, ma con un gran numero di essi. E se altri si prendesse la

pena di osservare più da vicino l' origine e la natura di queste riunioni, forse troverebbe che non solamente la legge naturale concorre alla loro formazione in riguardo al nutrimento, la protezione, l' assistenza e gli affetti scambievoli; ma ancora ch' esse rassomigliano in tutto il resto, più di quel che non si pensa, alle nostre umane aggregazioni. Nello stesso modo ugualmente, non si saprebbe immaginare che un uomo qualunque avesse potuto, sopratutto dall' istante del suo nascimento, vivere senza alcuna specie di società; giacchè solo e privato di ogni soccorso de' suoi simili, egli trovasi senza mezzi onde poter conservare la propria esistenza (1); e quando anche tutti i suoi fisici bisogni fossero soddisfatti, la legge d' amore e di benevolenza impressa nel cuor suo lo farebbe associare ad altri uomini (2). La doppia volontà di Dio, due benefiche forze, la legge della necessità e quella del dovere lo spingono di concerto nelle relazioni sociali. La natura non fe' uscir dal suo seno tutti gli uomini ad un tempo, a guisa di funghi; ma essi nascono successivamente per via

(1) *Ad mutuas operas nati sumus, quomodo pedes, manus, palpebrae, dentium superiorum inferiorumque ordines*. MARCO-ANTONINO.

(2) Vedi il bel passo di Cicerone, *De offic.* 1 44.

di riproduzione, e son circondati dall' amore e dalle cure degli autori de' loro giorni. Il neonato bamboletto trovasi di già in sociale rapporto co' suoi genitori, come questi lo sono a vicenda con altri uomini; a misura che moltiplicansi i suoi bisogni, ei contrae nuovi legami; e se qualcuno di questi viene a disciogliersi, vien subito rimpiazzato da un altro. Giacchè anche l' uomo, nel vigore della sua età, non può sussistere solo. Ognuno ha bisogno del suo simile, ora per conservarsi, ora per gli agi e le piacevolezze della vita. Vi è dunque un cambio di servizi, onde nascono nuovi e numerosi rapporti; la natura allarga i legami dell' umana società in circoli più vasti. E siccome questi legami sono da essa formati, così sono, generalmente parlando, indistruttibili come essa stessa (1). Il termine di un rapporto sociale all' istante medesimo ne produce altri simili (2). Il figliuolo che esce dalla casa paterna, entra a servire un estraneo, o pur, contraendo un matrimonio, diviene padre egli stesso; l' uomo che si svincola da un legame ne contrae ben tosto un altro; si

(1) *Didici quod omnia opera quae fecit Deus perseverent in perpetuum; non possumus eis quidquam addere, nec auferre.* Ecclesiastes, *III*, 14.

(2) Mostreremo, a suo tempo, che questo ha luogo anche per gli stati.

collega ad altri tra i suoi simili, o pure altri si uniscono a lui; egli serve, o si fa servire; e quando anche una fanatica setta tenterebbe di rovesciare tutti i rapporti sociali, come opposti alla libertà ed all' ugnaglianza; non potrebbe riuscirvi se non che con un' unione di forze che sarebbe di già un legame sociale; ed in ultima analisi, non perverrebbe giammai a distruggere nè le relazioni di famiglia, nè le diverse particolari convenzioni, le quali a vicenda, collegano una famiglia ad un altra, o più famiglie ad una sola. Nella stessa guisa che voi potete senza dubbio calpestare i fiori de' campi, ma vi è ricusato il potere di crearli, e la natura più potente di voi, ne riprodurrà sempre de' simili.

Che se noi ci volgiamo a consultare l' esperienza e la storia, esse per ogni dove ci confermano questa stessa società, già dimostrata dalla ragione e dalla natura dell' uomo. Quei che ci spacciano l' umana società per una arbitraria istituzione, che ci mostrino dunque una parte del globo in cui la società non sia mai esistita; che insegnino il dove, il quando e da chi è stata introdotta. Chiamate la natura in testimonianza, volgete i vostri occhi sulla rivelazione dell' Onnipotente: vi osservate forse altro che un insieme infinitamente complicato di legami sociali tra gli uomini? Esistè mai una contrada sulla

terra o un' epoca nella storia, senza connubj, senza domestici rapporti, senza scambievole dipendenza, senza mutuo soccorso, senza padri di famiglia, senza capi di armate o di dottrine, o finalmente senza una riunione di tutte queste cose? Ambiscono d' esser filosofi, amici della ragione, ed ignorano che un fatto universale suppone ugualmente una causa universale; che un ragionamento confermato dall' intera natura è vero, e che una ipotesi smentita e rifiutata da questa natura medesima, appartiene alla classe delle chimere e delle illusioni.

Finalmente, sarà mai possibile che una sì semplice verità, sia stata sconosciuta pei dotti? Veramente, non vi sarebbe in questo di che farsi una grande meraviglia, giacchè le più semplici cose e che cadono sotto i nostri occhi, nulla avendo di nuovo che ci colpisca, son sempre considerate le ultime, e di rado giudicate degne di qualche attenzione (1). Ma nò! L' *autorità* di tutti i saggi va quì d' accordo colla ragione e colla generale esperienza. Ad eccezione d' un picciol numero d' insensati, quasi tutti i filosofi han riconosciuto de' rapporti sociali *naturali*; il loro errore è stato solo

(1) Si può dire in più scienze, che „ Dio ha nascosta la verità agli uomini „ saggi e prudenti, e ch' ei l' ha rivelata „ ai piccoli, „ Luc. X, 21.

di non approfondirne molto l' essenza, e di limitarsi soltanto ai primi elementi senza seguire più lungi il cammino della natura. I profeti ed i dottori della nazione giudaica dicevano di già; „ *Il Signore fe' i grandi ed i piccioli* (1); „ egli ha stabilito un principe per governare ogni popolo (2). I passi numerosi della santa scrittura che dicono derivare il potere de' sovrani, come quello de' particolari immediatamente da Dio, passi così chiari, quando si ravvicinano tra loro, non hanno altro senso, se non che, questo potere non è stato fatto dagli uomini; ma che prodotto dalla natura delle cose, è l' ordine immutabile del creatore. Platone dichiara che i bisogni dell' uomo e i piaceri ch' egli cerca, han dovuto di necessità far nascere la società (3). Cicerone sviluppa in un modo ammirabile l' origine naturale e la successiva estensione de' rapporti sociali (4). Anche dopo l' origine della chimera del contratto sociale; quando, in conseguenza di questo errore, non si tenne più dietro all' osser-

(1) Sap. VI, 9.
(2) Eccles. XVII, 14.
(3) De republ. L. II.
(4) De offic. *I*, 17. *Prima societas in ipso conjugio est, proxima in liberis, deinde una domus, etc.; sequuntur fratrum conjunctiones, post consobrinorum, sobrinorumque, etc.*

vazione della natura, e che i giureconsulti non vollero più vedere in ogni luogo se non che comunità o romane cittadinanze: *Locke*, *Bohemero*, *Pufendorf*, ed altri ancora, riconobbero purtuttavolta delle società naturali; e qualche fiata ancora parve le preferissero alle società fattizie, comunemente chiamate civili (1) Soltanto non ardirono di rigettare intieramente quest' ultime; non aprirono bastantemente gli occhi per vedere che anche al presente, ve ne esistono solo della prima specie, e che bastano per rendere ragione dell' esistenza de' governi. Passiamo sotto silenzio un gran numero di altri autori, i quali, senza negare i rapporti di famiglia, ed anche di più estese riunioni naturali, non si son compiaciuti considerarli più da vicino, e s' imbarazzano e si contraddicono ogni volta che trattasi di osservare la differenza tra queste società particolari e quelle che portano il nome di società civili (2). Achenwall e Putter erano sul punto di riconoscere che quest' ultime non sono altro che la società naturale elevata alla

(1) Vedi la critica di queste opere, cap. VI. I passi ricavati da Bohemero, e quelli di Locke, del governo civile, cap. II. e cap. 6. sono particolarmente rimarchevoli.

(2) Bodino, per esempio, *De Repubblica*; De Real, Scienza del governo, ecc.

sua più alta perfezione (1); ma il linguaggio romano e l'autorità degli antichi giureconsulti, i quali sempre parlano d'una *società civile* formata dal popolo, non permisero ad essi di restar fedeli a quell' idea luminosa, e di tirarne le necessarie conseguenze. Finalmente, uno dei moderni scrittori cadendo in errori grossolani di altro genere, si è accostato anche più da vicino alla verità, dicendo espressamente che si deve opporre allo stato di natura, non quello di società, ma bensì lo stato civile: perchè, nello stato di natura, vi sono e vi possono essere *società di diverso genere*, regolate dal solo diritto privato; ma non già società civili, cioè, artifiziali; società le quali, secondo questo autore, nemmeno esistono, ma ch'ei ci presenta come un ideale al quale costantemente dobbiamo avvicinarci (2). Riguardo a noi, esamineremo ancora, se questo stato sociale naturale, se l'ordine stabilito dalla divinità, sia preferibile alle chimere de' sofisti, se mai ve n'è esistito alcun altro, e se non basta per assicurare la giustizia tra gli uomini.

(1) Jos. nat. L. III. sopratutto nelle prime edizioni *Civitates eminent inter cæteras societates, etc.*

(2) Kant, Elem. metaf. della Giurisp. Introd. 52 e pag. 136, 155, 156. Vedi la critica di quest'opera nel nostro cap. V., pag. 78-83.

Che vi sono dunque e di necessità debbono esistervi rapporti sociali, in grazia soltanto della forza della natura, è questa una verità non solo provata dalla ragione e dall'esperienza, ma anche generalmente riconosciuta. Or nel modo stesso che la natura forma dei legami tra gli uomini, mercè la diversità de' loro mezzi e de' loro bisogni; essa stabilì anche necessariamente in ognuno di esse il dominio e la dipendenza, la libertà e la servitù, senza dei quali quei rapporti non potrebbero sussistere. Per una conseguenza di mezzi ineguali ripartiti tra gli uomini, e per il loro scambievole vantaggio, essa rende gli uni dipendenti, gli altri indipendenti; servi gli uni, liberi gli altri. Il fanciullo di piccola età, il debole, l' ignorante non vanno essi soggetti di loro natura, in proporzione de' loro bisogni? Il potente, il ricco, il saggio al contrario non son essi naturalmente liberi in proporzione de' mezzi che hanno ricevuti dalla natura? Così, ai nostri giorni, come negli andati tempi, il marito commanda alla propria moglie ed ai propri figliuoli, il padrone ai suoi servi, il capitano ai suoi commilitoni, l' institutore ai suoi discepoli, il capo di famiglia agli abitanti della sua casa, il proprietario di fondi ai suoi domestici, ed a tutti quelli che stanno nelle sue terre. Ma v' è dippiù; un solo individuo può

riunire molte di queste qualità, sarà al tempo stesso padre, capo di famiglia generale, dottore, e proprietario di fondi; eserciterà per conseguenza, sotto questi diversi titoli, una più estesa autorità su di un più gran numero d'uomini. Ma quale è dunque la natura di tali rapporti sì semplici, quando si osservino più da vicino, e che si paragonino colla legge della giustizia? Primieramente non son essi formati da deliberazioni e da riunioni collettive, ma dalla sola natura o dai contratti di servizio individuali; non dal basso in alto, ma dall'alto in basso; non contemporaneamente, ma in epoche differenti, da una aggregazione successiva. Niuno di questi superiori ha ricevuta la propria essenza ed il proprio potere dai suoi subordinati, ma va debitore dell'una e dell'altra alle beneficenze della natura; cioè alla grazia di Dio; esse gli sono *innate*, se così può dirsi, o pure le ha conseguite per un effetto di ciò che è innato. D'altronde, non si è da' subordinati sacrificata la lor libertà, nè alcun diritto anteriore; essi naturalmente trovansi dipendenti, o pure, sono entrati volontariamente al servizio del loro padrone, non per divenire più liberi (cosa che porterebbe ad una contraddizione), ma per soddisfare ai loro bisogni, per esser nudriti, protetti, instruiti, per assicurarsi infine una vita più

dolce e piacevole. Nulla si è dato dagli inferiori al loro superiore; costui nulla loro ha tolto; tutto al contrario, scambievolmente si ajutano, e si servono a vicenda. Entrambi posseggono quel che loro appartiene; eguali in diritti naturali, ineguali in diritti acquistati, ambi esercitano la loro legittima libertà, secondo la propria volontà e secondo la misura de' loro mezzi. L'oggetto, l'estensione, la graduazione, la durata de' servizj e delle scambievoli prestazioni, variano all'infinito. Da ognun si contratta come è sua intenzione, avuto riguardo ai proprj bisogni ed allo scopo che si propone, sotto la sola riserva della legge divina universale, dall'obbligazione di cui niuno va esente. In essa tutto è libero, naturale, e senza alcun costringimento. Non v'è ingiusta coazione, nè all'entrar che fa l'uomo nelle sociali relazioni, nè pel tempo cui esse durano, nè quando egli n'esce; esse possonsi disciogliere, e resta in facoltà delle due parti di rinunziare al contratto individuale (1). E pur v'è dippiù; se il potere dell'uno o il bisogno dell'altro viene a cessare, se la base dell'autorità o dell'obbedienza sparisce, anche

(1) Questo stato di cose è dunque sì duro, che sia stato d'uopo abbandonarlo; o che ancora si debba abbandonarlo, in cambio di una schiavitù fattizia, chiamata da' moderni *stato o società civile*?

le persone possono cangiar di posizione ; l' uomo libero può cader nella schiavitù, e chi prima era servo può venire alla libertà ; il forte può divenir debole e il debole forte ; ma non è però concesso giammai agli uomini d' esser liberi *al tempo stesso*, *e nel medesimo grado*. Il dominio e la dipendenza, la libertà e la servitù, sono e saranno sempre due cose correlative, fin tanto che gli uomini non saranno dotati delle medesime facoltà, e che dipenderanno gli uni dagli altri per iscambievoli bisogni. Non può esistere uomo libero senza ausiliarii al suo servizio, nè ausiliarii o servitori possono esservi, senza molti uomini liberi ; mal si saprebbe concepire un padrone senza servo, un servo senza padrone ; l' uno suppone di necessità l' altro. Le persone possono cangiar di posto, ma la cosa stessa rimane sempre ferma e salda. Fare scomparire dal disopra della terra ogni libertà o ogni dipendenza, voler rendere tutti gli uomini ugualmente liberi o ugualmente dipendenti, sarebbero queste due intraprese contrarie alla natura, ed entrambe impossibili e contraddittorie. Quindi l' umana società colla sua subordinazione e la sua correlazione necessaria, è nel suo complesso antica quanto il mondo. Ma per sapersi in che modo l' autorità e la dipendenza nascono *nei casi particolari* ; come si formano e

si sciolgono i rapporti ed i legami sociali di ogni sorta, basta solo aprire i nostri occhi: l' esperienza ce lo mostra, non solo nell' interno d' una famiglia *isolata*, ma anche in un circolo più esteso, nel rapporto d' una sola famiglia a molte, o di molte ad una sola famiglia. Così dunque, per farne vedere il principio generale, l' origine reale e legittima, non ci è mestieri di ricorrere ad un antichità favolosa o sconosciuta, andar dietro ad ipotesi smentite da tutta la storia. La natura è quella stessa di mille anni passati; e, se noi ci facciamo ad esaminar da vicino il suo cammino costante ed invariabile, non tarderemo a scovrire la legge benefica e semplice con cui essa conduce la specie umana ne' sociali rapporti di diverso genere, ed a riconoscere con quale amore provvede al bisogno più essenziale de' suoi figli.

CAPO XIII.

DELL' ORIGINE DI OGNI IMPERO O DOMINIO TRA GLI UOMINI, SECONDO UNA LEGGE UNIVERSALE DELLA NATURA.

I. In che modo ogni cosa mena a riconoscere la legge della natura, la quale dà l' impero al più forte. Vero senso di questa legge. La superiorità naturale è il fondamento di ogni dominio; ed il bisogno quello d' ogni dipendenza e d' ogni servitù.

II. Universalità di questa legge in tutta la creazione.

III. Analoga pendenza comune a tutti gli uomini di obbedire volontariamente al più forte. Questa inclinazione vien dimostrata:

A. Da' rapporti ordinarii di servitù tra i particolari;

B. Dai giuochi e da' divertimenti degli uomini;

C. Ed ancora dalle elezioni e dalle libere convenzioni.

IV. Semplicità, saggezza, e beneficenza di questa legge.

A. Essa produce una scambievole amicizia e vicendevoli servizii; essa favorisce l' ordine e la pace.

B. Essa blandisce, colla più gran delicatezza, l' amor proprio de' subordinati.

C. La superiorità naturale nobilità il carattere, diminuisce l' interesse e l' inclinazione ad abusar del potere.

V. Conclusione.

Al medesimo modo che la natura segue in tutte le sue opere leggi semplici ed immutabili, così pure secondo una sola legge essa forma tra gli uomini relazioni sociali, ed in queste l' autorità e la dipendenza. Noi tentiamo di far fissare gli sguardi degli amici della verità su questa legge, che molti di loro hanno ben sospettata, ma che fu sol riconosciuta da un picciol numero, e che non è stata sviluppata da alcuno; di mostrarla senza velo in tutta la sua maestà; di provarne l' universale impero; di distinguerla dall' abuso della forza; di renderé, in fine, la sua saggezza e la sua bontà evidente ai dotti come agli ignoranti. Che se riesce questa nostra intrapresa, non più verrà criticato un ordine di cose stabilito dalla divinità, e che meglio conosciuto, merita l' ammirazione e l' adorazione de' mortali.

Quantunque dispersi sulla vasta superficie del globo, si veggono gli uomini per divisioni più o men numerose, riuniti e come aggruppati in diversi rapporti sociali, collegati a vicenda in mille modi differenti. Avvi ineguaglianza di forze tra loro; bisogni scambievoli li ravvicinano e li riuniscono. Fanno cambio de' loro servizi, e si ajutano mutuamente; alcuni in picciol numero pervengono all' apice della fortuna, ad una intera li-

bertà, e fanno corona, per così dire, a quelle aggregazioni compiute e perfette che chiamansi ordinariamente stati. La volontaria o natural dipendenza, infinitamente graduata, è in vero l'appannaggio del più gran numero; ma dal re fino al mendico, non v'ha alcun uomo che non imperi su qualche cosa e su di taluni suoi simili. Il padre comanda alla sua moglie ed ai suoi figliuoli; l'uomo d'una matura età, alla gioventù senza esperienza; il signore ai suoi servi; il capitano ai suoi soldati; l'artigiano ai suoi lavoratori; il proprietario di fondi ai suoi domestici ed agli abitanti dei suoi dominii; fin il medico ai suoi ammalati, ed i giureconsulti ai loro clienti. Non ancora è passato per la mente di alcuno, il voler trovare, in questi semplici rapporti, qualche cosa d'ingiusto o di contrario alla ragione. Ognuno ne riconosce la giustizia, la necessità, il vantaggio reciproco, e fin il modo della loro formazione e del loro scioglimento. Nulladimeno, i filosofi gli hanno appena stimati degni di qualche considerazione, sebbene quei primi elementi dassero forse la chiave delle universali verità le più importanti. In quanto a noi abituati a scovrire in fatti ordinarj appena osservati dall'occhio inattento degli uomini, le grandi instituzioni della natura, ed a seguirne il cammino con precauzione senza

dubbio, ma non già con incredulità, porteremo più lungi le nostre indagini.

Qual è dunque la base comune di tutti questi rapporti, allorchè vengono considerati più da vicino? Qual' è mai il carattere di *unità* e di *somiglianza* che sempre ricomparisce malgrado la lor grande diversità? Cosa v' è mai di costante e di essenziale in essi, di cui variano soltanto l' esterne sembianze; che si trova di eterno, in tutto ciò ch' è sottoposto a cangiarsi; cosa mai d' invisibile, in tutto ciò che si osserva; di divino, in tutto ciò che appartiene solo agli uomini? Aprite i vostri occhi e verrà riconosciuto da voi stessi. Evidentemente adunque non è altra cosa se non che *un più alto grado di potenza*, una superiorità naturale in qualche utile facoltà da una parte; e dall' altra, un bisogno di nutrimento, di protezione, d' insegnamento e direzione che corrisponde a quella superiorità di potere, e trovasi pel suo mezzo soddisfatto o sollevato. L' uomo regna sulla sua moglie, perchè ei l' ha scelta, perchè la prese a proteggere, perchè ordinariamente l' alimenta, e in generale perchè la vince in ispirito e in forze fisiche. Vi sono purtuttavia rare eccezioni in cui ha luogo l' inverso rapporto (1). Il padre

(1) Nel caso, per esempio, che la donna è assai superiore al proprio marito in

governa i suoi figliuoli, non solo perchè gli van debitori dell' esistenza e del mantenimento della loro vita, ma anche perchè è loro superiore in età, in sapere, in forze, ecc.; e perchè essi in ogni istante han bisogno del suo potere. Il padrone comanda ai suoi servi, perchè può nudrirli e pagarli, perchè mercè la sua fortuna gli somministra l' abitazione, il mantenimento e diversi altri piaceri della vita, che non saprebbero procurarsi senza di lui. Il generale dà gli ordini ai suoi compagni di armi, perchè li vince in destrezza, in forza e ricchezze per pagare i loro servizii; ed essi per lor parte non possono far a meno, nè della sua protezione, nè del salario che ne ricevono. Il maestro esercita un' autorità sopra i suoi allievi, perchè è loro superiore nella scienza o nell' arte di cui hanno bisogno. Perchè gli ammalati si sottomettono all' impero del medico? perchè si conformano ai suoi ordini, se non a

ispirito e volontà, o soltanto in ricchezze e potere, essa comanderà. Se ne veggono degli esempi, non solo tra le Principesse sovrane che qualche volta sposano de' sudditi o stranieri, ma puranche presso dei particolari. Vedi Cumberland, de leg. nat. cap. IX, § 6. Maxwell, il suo traduttore inglese, e Barbeyrac sono dello stesso sentimento. Se ne trovano anche degli esempi rimarchevoli nella scienza del governo, del signor De Real, t. V. pag. 87. 90.

cagione della sua superiorità nella conoscenza delle malattie o de' rimedii, e per motivo de' loro bisogni? Che se gli stessi medici riescono qualche volta a trionfare de' patimenti degli uomini, non accade ciò forse perchè oppone alla forza della malattia una forza superiore, col cercare di fortificare la potenza amica, coll' affievolire o allontanare la potenza nemica? Perchè i litiganti accorrono presso un giureconsulto, e sacrificano, secondo i suoi consigli, il lor tempo, il loro danaro e le loro proprie cognizioni? Onde nasce questa autorità, se non dal bisogno degli uni e dalla superiorità dell' altro? Eh bene! eccoci sull' orme dell' esistenza e del vero senso di questa grande ed indistruggibil legge della natura, che dà *l' impero al più forte*, cioè, a colui che è *superiore ne' mezzi*: ovvero, per spiegarci con maggior precisione, che ove il potere ed il bisogno si rincontrano, ivi si forma un rapporto in virtù di cui l' autorità diviene il partaggio del primo, e l' obbedienza o la dipendenza, quello del secondo; rapporto il quale non è meno conforme assolutamente alla giustizia, ed all' interesse delle due parti (1). Questo impero e questa

(1) Si può veramente questa chiamare una convenzione, poichè si presume che il debole abbia consentito alla dipendenza la quale torna in suo vantaggio. Ma que-

servitù non dipendono già dalla volontà dell' uomo; universale è l' effetto della legge, necessario, perpetuo come tutto ciò che viene da Dio. L' uomo potente regna o domina, anche senza volerlo o cercarlo; l' indigente al contrario (ed ogni uomo lo è sotto certi riguardi), dipende, o è obbligato di servire, anche quando niuno ne domandasse i servizii ed il mondo intero acconsentisse a lasciarlo libero. Il dotto illustre, per esempio, l' uomo di genio che scuopre e proclama verità e massime importanti, fa'autorità per una moltitudine di credenti; egli è l' autore della loro volontà e delle loro azioni, anche quando non le ricerca e non le conosce. L' ignorante al contrario, l' uomo d' uno spirito debole, obbedisce ad un' autorità estranea, sebben da niuno vi sia forzato, e qualunque sia la sua pretensione al titolo di spirito forte. Ponete in contatto un uom ricco ed un povero, un savio ed un insensato, un forte, ed un debole, che facciano quelle convenzioni che voi volete, voi sempre troverete maggior libertà e dominio dal lato del primo, maggior dipendenza ed obbedienza dal lato del secondo.

sta ci sembra una sottigliezza del tutto ricercata, e come se si dicesse esservi contratto tra l' uomo ed il sole per esserne riscaldato o illuminato; o tra noi ed il freddo per abbigliarci più caldamente.

Molti uomini di genio, in vero, han sospettata questa legge della natura e l' hanno frequentemente riconosciuta *come di passaggio* (1); ma finora, per quan-

(1) Noi citeremo soltanto alcuni passi di scrittori sacri e profani. „ *Manus fortium dominabitur: quæ autem remissa est, tributis serviet*, Prov. XII, 24. *Dives pauperibus imperat, et qui accipit mutuum, servus est foenerantis* „ Ibid. XXII, 7. „ *A quo enim quis superatus est, hujus et servus est.* „ 2, Pete II. 19. *Sempiterna et comuni omnium lege receptum est inferiores parere præstantioribus.* ' Dionigi d'Alic. *Naturae est enim potioribus deteriores submittere*. Seneca. Aristotile si spiega sempre con incertezza intorno a questo principio, che ogni autorità abbia per base una superiorità naturale, sebben senza esprimerlo con quella precisione e purezza di cui esso è suscettibile. *I. Psal.* cap 3, 4, 8. Cicerone *De off.* lib. I, cap. 6, mette per causa dell' impero che si esercita sugli uomini, la grandezza de' beneficii, le largizioni, il timore, ec. Or, tutto ciò non suppone forse il potere? *Æquum est debiliora pro naturæ suæ modo subjici potentioribus. Ivi*. In seguito noi citeremo ancora altri luoghi. *Wieland* si è dippiù avvicinato a questa verità nella sua ingegnosa dissertazione sul *Diritto divino della sovranità. Mercurio allemanno* novembre 1777. e nel suo *Viaggio nell' Eliso*. Oper. Compl. t. XLVIII, pag. 248 e seg. Anche gli avversarii di questo principio, quelli che fanno sempre sentire sciocche ed inette de-

to sappiamo, non è stata sviluppata in tutta la sua purezza e con quel carattere di universalità e di perpetuità che gli è proprio, ben inteso però che l' han sempre confusa coll' abuso della forza, e perchè sembrava credersi che vi fosse in questa divina istituzione un certo che di ingiusto e di assurdo, a cui bisognava ritrovarvi un rimedio. Ma, simile alle altre leggi della natura, questa anche regna in tutto l' universo. Perchè gli elementi esercitano il loro impero su di noi, se non per cagione dell' esser più forti? Perchè siamo obbligati di cedere al calore, al freddo, al fuoco, alle tempeste, alle onde, e di sottoporci alle loro leggi, se non per iscansare il pericolo di essere severamente puniti per aver voluto dileggiarli, o pure annientati dal loro irresistibil potere? In tutta l' estenzione di quel regno della natura che noi chiamiamo inanimato ed inorganico, non è forse una legge costante che le sostanze più forti opprimano quelle che sono più deboli, che ne trionfino, che ne distrug-

clamazioni contro l' impero del più forte, purtuttavia lo riconoscono sovente, come di passaggio, tostochè hanno de' lucidi intervalli. La saggezza a lor si presenta in sulla strada, ma giammai essi sanno approfittarsene. D'altronde, qual bisogno vi è mai di autorità? L' intera natura non ne somministra la pruova?

gano o ne affievoliscano l' azione? Fatevi a considerare gli animali ne' campi, e gli uccelli nell' aria, dall' aquila all' elefante, fin all' insetto ed al lumbrico che striscia sulla terra; per ogni dove voi vedrete le specie più forti aver un impero su di quelle che lo son meno, e, tra gli animali delle specie medesima, i maschi sulle femmine, i grandi sui piccioli, i coraggiosi su i timidi, ecc. Tutte le greggi hanno il lor capo, e questo è sempre il più forte. » Tra gli animali pri» vati del dono della parola, diceva già » Seneca, i più grandi ed i più forti cam» minano innanzi; non il toro degenera» to precede le bestie cornute, ma bensì » quello che le avanza in grandezza ed » in forza fisica. Le greggi degli elefan» ti sono condotte dal più eccellente di » essi (1) ». E se noi veggiamo l' aquila, nell' eccelse regioni dell' aria, librarsi al di sopra di tutti gli altri uccelli, è perchè questi ne han fatto il loro re, o perchè ha maggior forza intrinseca ed ali più vigorose (2)?

(1) *Multis quidem gregibus aut maxima corpora præsunt aut vehementissima. Non precedit armenta degener taurus, sed qui magnitudine et toris cæteros mares vincit. Elephantorum greges excellentissimus ducit.* Ep. 90.

(2) „ *Numquid ad præceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponit nidum suum?* „ Job. XXXIX, 27.

Fra gli uomini, le di cui forze sono di un genere più elevato e più distinto, ritrovasi anche la stessa legge, ma soltanto sotto più nobili forme, L' uomo, nato senza armi, regna generalmente su gli animali, perchè li supera col poter dello spirito, e con l' ammirabile istrumento della mano che gli concede di convertire in armi, per suo servizio, tante forze della natura. Purtuttavia ei non regna sempre, nè su tutti gli animali; il suo impero limitasi soltanto a quelli da lui addimesticati co' suoi beneficii (cioè, con un utile potere che provvede ai loro bisogni); a quelli su' quali ha dimostrato la sua superiorità nella guerra e ne' combattimenti, o a quelli infine di cui ha trionfato col mezzo di qualche altra potenza della natura (1). Inoltre, l' uomo regna su' suoi simili, tutte le volte ch' ei li sorpassa con qualche facoltà fisica, intellettuale o morale di cui gli altri han bisogno per loro vantaggio. La natura e

(1) Si dice generalmente che l' uomo regna su tutti gli animali. Ciò non è esatto del tutto; giacchè, primieramente, ei non ha alcun impero su di quelli cui non può giungere la sua forza, su quelli co' quali non ha alcun contratto, ed a cui non può fare nè bene nè male. In secondo luogo, egli neppur sempre comanda agli altri: Niun cavaliere è padrone del suo uniforme, come se l' immaginava Schloezer. Bi-

la misura di questa autorità, sono ancora esattamente proporzionate alla specie ed al grado di questa superiorità o del bisogno corrispondente. Il ricco non è ordinariamente ubbidito che dal povero, il forte dal debole, il savio da chi ha bisogno di consiglio o d' istruzione. Più il potere è forte, esteso e permanente, più forte è permanente è il dominio; più pressante ed urgente è il bisogno, meno è possibile di farne a meno o di provvedervi in altro modo, più anche la dipendenza o la servitù è grande ed inevitabile. Vi è sovente reciprocanza d' impero e di obbedienza, perchè il primo è superiore per un riguardo, l' altro per un altro, e perchè i bisogni sono ugualmente scambievoli. Così, per esempio, il padrone comanda al suo servo ed il principe al suo ministro, perchè loro sono superiori per la fortuna e per altri riguardi; ma bene spesso il padrone è anche dominato dal suo servo, quando costui lo sorpassa in intelligenza, in conoscenza di

sogna andar alla caccia delle bestie selvagge, cioè far loro la guerra; e questa guerra non è sempre coronata da felice successo. Gli animali addomesticati nè anco obbediscono se non che al solo loro padrone. Non si è ancor trovata la potenza necessaria per regnare su certe spezie di insetti, per annientarli o impedirli di nuocerci. Essi conservano sin a questo punto la libertà che hanno avuta dalla natura.

affari, in travaglio, ecc. e non si è pur visto abusare di un tal genere d' impero, come di ogni altro? Se il più gran potentato del mondo cade ammalato, tosto gli è forza ubbidire al suo medico, sebbene egli lo comandi in tutto il resto. Armate intiere seguono spesso un misero campagnuolo che hanno scelto per guida, ed obbediscono agli ordini suoi, sebben lo possano annientare con un solo cipiglio. In una parola, tutte le volte che un uomo si rende indispensabile per altri, ogni fiata che può preservarli da qualche male o procurar loro qualche bene ei regnerà su di loro e loro darà delle leggi (1). Al contrario, dovunque le forze sono uguali o riputate tali, non v' è autorità nè da un lato, nè dall' altro (2). Fratelli, discepoli, servi, soldati, ecc. sebbene in intimo rapporto

(1) Non si veggono forse anche de' sovrani, in caso di bisogno di danaro, dipendere da semplici particolari? Che una levatrice sia chiamata presso d' una regina prossima a partorire, allo stesso momento essa darà leggi a lei ed a tutto il palagio. E se ci verrà obbiettato che le donne, il più debole sesso, esercitano qualche volta l'impero su gli uomini, non è ciò certamente per ragione della lor debolezza; ma quando cercasi la bellezza e l'amore, non è forse questo il lor vanto incontrastabile? Non è questa la loro forza?

(2) *Par in parem non habet imperium.*

tra loro e con un padrone comune, non si obbediscono nè si comandano a vicenda. Essi godranno la pace, se sono osservate le leggi della giustizia; staranno in guerra, se accade il contrario; non monta che questa guerra si faccia colle armi alla mano, o soltanto in parole o in iscritto, innanzi al più forte che la termina. In fine, nella stessa guisa che ogni dominio si fonda su di un potere superiore, esso soccombe con questa medesima superiorità. Che il ricco diventi povero, che il forte diventi debole, o il saggio insensato, in modo che non siano più in istato di nuocere, di proteggere, di regolare altri uomini, tosto cade il loro impero; e, dal figliuolo che sorte dal potere paterno, allorchè ei può da se stesso provvedere alla propria esistenza; dal servo arricchito, che abbandona il servizio del suo padrone; dal discepolo ch' è divenuto dottore; dall' ammalato che riacquista la sua salute, fino al potente vassallo che finisce coll' esser forte per proteggersi da se stesso; per ogni dove la dipendenza cessa col bisogno (1).

(1) „ La chioccia abbandona i suoi pul- „ cini tostochè sono in istato di cercar „ da se stessi il loro nutrimento; la vac- „ ca lascia il suo vitello in propria balìa da „ che è in istato di pascolare; il leone

V' è dippiù: non solo questa legge regna in tutta la natura, ma è pur *assai profondamente impressa nel cuore dell' uomo*. Non merita forse d' essere osservata questa universale ed irresistibile inclinazione che spinge gli uomini a riunirsi, a rendersi ligii liberamente e senza alcuna forza a colui, la di cui superiore potenza è ben riconosciuta? Andate tra i fanciulli, ed osservate come si pongono e si situano secondo il grado di superiorità relativa? Vedete come il debole cede volontariamente al più forte, e ne segue le direzioni; il più giovane cede al più adulto, l' ignorante al più istruito, il timido al coraggioso, anche il povero al ricco; chi è nato in una oscura condizione, a colui ch' è d' una nascita più illustre (1). Ma si dirà for-

„ cessa di far caccia per i suoi leoncini „ da che possono da se stessi andare a cer- „ care la loro preda. „ Così diceva lo stesso Algernon-Sidney, credendo di provare con ciò che tra gli uomini l' impero non può essere fondato sulla superiorità delle forze. Ma come ei non osservava che presso gli uomini ancora per ogni dove la dipendenza cessa col bisogno? Essi, han solo più bisogni, e questi più variati; ed un uomo, non perchè sia uscito dal potere paterno, è per anco in istato di far a meno di tutti gli uomini.

(1) Si possano fare a questo riguardo considerabili osservazioni nelle scuole ed

se che esiste a questo riguardo una differenza tra i fanciulli e gli uomini fatti? No: niuno sulla terra soffre senza ripugnanza l' impero del suo uguale, o d' uno più picciolo a suo riguardo, cioè di un meno potente di lui. Da ognuno vuol servirsi ad un superiore reale; e dall' ultimo mercenario fin al ministro ed al generale delle armate del più grande monarca, ciascuno volentieri obbedisce a colui ch' ei riconosce al di sopra di se. Il figliuolo cadetto dell' agricoltore, quando la morte viene a rapirgli un padre ch' ei serviva con piacere, abbandona l' aratro ed il tetto paterno, per essere il servo, non già del suo fratello, ma d' un estraneo che gli è superiore. Il domestico nelle città credesi più grande e più considerato, in proporzione che il suo padrone si distingue dagli altri, con un rango ed una fortuna più considerabile; ama meglio servire un grande che un picciol signore, sebbene questo lo paghi bene ugualmente, e forse meglio lo tratti. I discepoli si adunano in folla intorno ad un maestro distinto, e celebre nelle arti o nelle scienze, e migliaja d' imitatori lo copia-

in altre riunioni della gioventù. Forse vi sono eccezioni di una rara immutabilità. Ma in questo caso si può esser sicuri ch' esiste nel fanciullo un sentimento profondo della sua forza, che si svilupperà in appresso, ed impiegherà la sua superiorità.

no non solo nelle sue qualità, ma ancora fin ne' suoi errori. L' imperiosità di quel che chiamasi la moda, di quella moda che ordina spesso, cose insensate e penose, donde nasce, se non da' luoghi che v' influiscono, dalle corti e dalle grandi capitali, di cui tutti imitano l' esempio, anche senza esservi obbligati? Perchè mai più si agogna il servizio dei sovrani che quello de' particolari, sebbene, ai nostri dì sopratutto, quest' ultimo sia spesso interamente lucrativo ed anche più assicurato e più libero dell' altro? Che si volga lo sguardo ai militari, e vedrassi che l' ultimo soldato preferisce sempre ubbidire a quell' uffiziale il quale, oltre la conoscenza del servizio, si distingue anche in preferenza mercè gli esterni vantaggi della nascita e della fortuna, o che soltanto porta un nome al quale si è abituato di attaccare certa idea di superiorità. Il medesimo sentimento si trova presso gli stessi uffiziali; niuno di essi obbedisce volentieri a colui ch' ei stima meno di se. I gentiluomini non servono i loro uguali, ma soltanto i più grandi signori; i figli de' principi servono soltanto re o imperatori (1). Armate intere

(1) Giovanni di Muller parlando della Russia, nel 1676, ci avverte che in questa contrada „ niun nobile di antica famiglia voleva servire sotto un uffiziale me-

sono fiere dell' illustre nascita della fortuna, della gloria de' loro capi; esse loro obbediscono con piacere, nel mentre che colui il quale si eleva al di sopra degli altri colla semplice sua potenza, incontra mai sempre una secreta resistenza contro cui gli è forza lottare; e, in una parola, più il padrone è grande e potente, più si stima onor di servirlo. Dopo lungo volgere di secoli, le nazioni si compiacciono ancora de' loro più possenti Sovrani; esse menan vanto fin delle loro mancanze: e chi son mai coloro che brillano nella storia e muovono a meraviglia ed ammirazione la posterità, se non quelli che hanno goduto la più alta potenza, che hanno fatto pruova della più grande superiorità? E se accade per fine che un potentato riunisca ancora la superiorità del genio ad altri pregi della fortuna, noi veggiamo sorgere, per questo sì favorito mortale, un entusiasmo che si avvicina all' ebbrezza; e il mondo intero, per così dire, è sollecito di piegar il ginocchio a lui dinnanzi. Ben lungi che gli uomini si neghino generalmente ad un potere supremo naturale, l' odio al contrario e la gelosia hanno sol luogo tra gli

„ no nobile di lui, nè anche obbedire al „ governatore d' una provincia o d' una „ città, se l' avo di questo era stato d' un „ rango inferiore a quello del suo. „ *Stor. Univ.* tom. III, 260.

uguali, o tra quelli che si stimano tali: e l' invidia si tace in proporzione che la distanza è più grande o la superiorità più manifesta (1).

Queste prove non bastano? vi fareste voi a credere che fatti così universali non debbano la loro origine se non che alla violenza o ai pregiudizj; e dubitereste ancora di questa legge della natura? Eh bene! volgete uno sguardo su i giuochi e i volontarii divertimenti degli uomini. Anche qui, dove essi sono uguali, ed in cui niuno ha bisogno dell' altro, si compiacciono a misurare le loro forze ed a riconoscere quale tra essi sarà il loro re o che meriterà di esserlo. In ciò consiste lo spirito di tutti i giuochi senza eccezione, da quelli di Olimpia presso i Greci, le lotte del circo, dell' anfiteatro e de' gladiatori in Roma; da' tornei e le giostre della cavalleria, ne' tempi di mezzo, fin a' giuochi ordinarii della società in cui la combinazione si congiunge all' azzardo; finalmente fino ai divertimenti de' pastori nelle montagne, e fino ai passatempi della più tenera infanzia. Or, d' onde nasce che, senza alcuna convenzione, senza deliberazione, in tutti i pae-

(1) In tutte le classi, in tutti i ranghi della società, l' esperienza conferma questa asserzione. Noi ne citeremo incontrastabili prove parlando della nobiltà e delle repubbliche.

si, in tutti i secoli, tra tutte le nazioni e tutte le condizioni di persone, questa lotta di forze costituisce il piacere degli uomini; e che in tutti i luoghi, per un sentimento involontario ed irresistibile, accordano al vincitore e non al vinto la gloria, l' onore, l' autorità, e che gli portano fino de' doni e de' tributi? Non si distingue quì del pari quel che è eterno da quel ch' è passaggiero, l' unità e la rassomiglianza dalla diversità? Non è forse essa una nuova testimonianza di questa legge onnipossente della natura la quale impone all' uomo di non accordare sia volontariamente, sia colla forza, l' impero che a quello soltanto che gli è superiore? Volete conoscerne la cagione? È perchè in generale la natura ha dato al più debole un protettore, un benefattore, e non già un nemico nel più forte; e per questo motivo gli uomini amano di vedere questa forza manifestarsi con effetti esterni e visibili. Si suppone presso tutti gli uomini una legge innata che serve di freno alla loro possanza; e si spera per conseguenza che questo potere sarà impiegato pel bene e non pel male, ciocchè anche, ad onta di tutto quello che possa dirsene, è il suo effetto più ordinario e più frequente.

Finalmente, cosa v' è mai più libera delle *elezioni* e delle convenzioni degli uomini tra loro? Eh pure! malgrado il

concorso della volontà umana, e dovunque bisogna confidare o pur delegare un potere o una forza comune ad un solo o pur a molti individui, la legge della natura sempre conserva il proprio impero. Dai trattati d' alleanza e di pace tra i più grandi potentati, fin ai semplici contratti di compra, di vendita, di servizio e di locazione tra i menomi particolari, non è sempre il più forte che detta le condizioni, senza che se gli possa far rimprovero nè d' ingiustizia, nè di violenza? E non bisogna che il debole consenta a tali condizioni, a misura che è più indigente? Perchè tutte le convenzioni de' poveri e de' deboli sono sempre svantaggiose e penose per essi, anche quando vengono trattati colla maggiore dolcezza, se non perchè hanno maggiori bisogni, e salvo i loro corpi e il travaglio delle loro mani, null' altro hanno quasi ad offerire? Perchè, al contrario, si transigge in un modo meno oneroso e più facile in proporzione che si ha una maggiore potenza, che si possono rendere più servizii e che si è più al grado di far a meno dell' altrui soccorso? Credete voi forse che nelle repubbliche non sia il più forte che domina, e che si possa ivi far a meno della legge della natura? Ma considerate dunque tutte le corporazioni, tutte le repubbliche, dalla più picciola comune di campagna, per fino a Roma,

che fu la padrona del mondo; e voi troverete senza eccezione che, dovunque i grandi e i principali, i più ricchi cittadini, i più distinti, i più illustri, quelli finalmente che sono i primi tra i loro uguali, e per conseguenza anche i più potenti, sono posti in preferenza alla testa degli affari. Quantunque una legge d'Aristide autorizzasse gli Ateniesi a scegliere i loro magistrati tra tutte le classi di cittadini, essi sempre tenevan di mira i più nobili e i più illustri; e sebbene a Roma, si fosse strappato con forza apertamente dal popolo, il diritto d'innalzare i plebei a pubblici impieghi, non potevano intanto risolversi a nominarli effettivamente. La cosa ha luogo senza eccezione in tutte le città ed in tutti i villaggi. Sebben accade assai di frequente che si preferisca da un cittadino potente il riposo alle dignità, noi veggiamo il popolo supplicarlo, quasi a ginocchio, di ricevere ancora un altra aggiunzion di potere e di riunire una possanza delegata, a quella di cui già gode in proprietà. Or dunque, come spiegare altrimenti questo fenomeno se non coll'universale inclinazione ed indistruttibile che porta ogni individuo ad obbedir volentieri solo ad un uomo superiore in potenza, e a dargli per conseguenza il suo voto in preferenza ad ogni altro? E più il popolo è numeroso, più desso è libero nell' ele-

zione, più vivo è il sentimento dell'uguaglianza, più ancora questa superiorità naturale è sicura d'ottenere la preferenza (1). Giacchè allora soltanto ognuno si crede esser sottoposto all'uomo non già, ma ad una potenza superiore, cioè alla natura ed al suo autore. V'è dippiù: allorchè niun altra distinzione è apparente, i popoli qualche volta hanno riguardo anche alla grandezza ed alla bellezza del corpo (2). Molti generi di superiorità si fondano su di oggetti ereditarii (3). Qualche volta ancora i talenti e le qualità morali si perpetuano nelle famiglie; e per questa ragione si vedono in tutte le cor-

(1) Ogni considerabile assemblea popolare, purchè sia libera nella sua scelta, eleggerà certamente sempre i più nobili soggetti. Che si percorrano per poco i registri de' cantoni democratici della Svizzera. Da molti secoli vi si osservano anche più che nelle città, i primi impieghi sempre occupati dalle stesse famiglie.

(2) „ *Certe videbitis quem elegit Dominus, quoniam non sit similis illi in omni populo.* „ I, Reg. X, 34. Vedi anche *Strabone*, Geografia lib. XVII, pag. 566. Anche ai nostri tempi la figura di un uomo ha più influenza di quel che non si crede nelle elezioni repubblicane ed in altre. Ordinariamente l'esterno porta gli uomini a giudicar dell'interno.

(3) Un nome, la memoria d'avi illustri, la fortuna, le possessioni territoriali, ecc.

porazioni permanenti, e fin nelle più libere elezioni popolari, ricomparire quasi sempre i medesimi nomi, fin tanto che esistono, o quelli che li portano sanno conservare gli stessi vantaggi. Che se una fazione riesce per un istante a sconvolgere quest' ordine naturale di cose e ad inalzare i piccioli al di sopra de' grandi, questa innovazione produce sol cattivi risultati, e non è giammai di lunga durata. Quei magistrati che non si distinguono se non in grazia della sola carica, non godono nè confidenza, nè stima; l' odio o il disprezzo li seguono soltanto; si veggono nascere guerre civili, ed il popolo sempre ritorna agli individui i più illustri, cioè ai più potenti (1), a meno che un solo individuo a tutti superiore, o un usurpatore straniero non distrugga la stessa repubblica. In fine, se non è una potenza superiore, che sarà mai la maggioranza in una corporazione? e perchè mai fa essa la guerra alla parte minore, se non è pel motivo d' esser la più forte? In questo modo, vano tentativo sarà il vostro di respingere violentemente la natura; essa sempre otterrà trionfo su i vostri sforzi; la sua forza

(1) Vedi gli esempj di Megara e di Eraclea nella *polit.* d' *Arist. I.* v. c. *5*; di Berna nel tempo della guerra contro i signori nel 1470: *Muller*, *Hist. Suis*. T. V. L' istoria di tutte le repubbliche ne fornisce di somiglievoli esempii.

irresistibile regola dolcemente coloro che la seguono, e trascina quelli che le resistono (1). Del rimanente volete sapere il perchè, nelle repubblicane elezioni, ed in altre non si dà sempre la preferenza al più saggio o al più illuminato? per esser questa una lagnanza che fanno spesso non i popoli, ma quelli soltanto che si credono i più saggi, e che s' immaginano, lo Spirito Santo e i lumi celesti esser discesi solo per essi. Eccolo: la superiorità intellettuale non cade sotto i sensi; pochi uomini la sanno riconoscere; è difficile il poterne giudicare, e quando trattasi di questa superiorità, ognuno si crede, se non al di sopra di ogni altro, almen l' uguale di chicchessia (2). Allorchè essa è *provata* una volta dai fatti e generalmente *riconosciuta*, allora senza dubbio, la si prende ancora in considerazione (3); ma ordinariamente ed al-

(1) *Natura colentes ducit, nolentes trahit.*

(2) La Bruyère diceva benissimo. Niuno è contento della propria fortuna, nè malcontento del suo spirito.

(3) *Nosti quavis in re parere homines maxime illis velle, quos existimant esse* præstantissimos; *nam in morbo potissimum illi parent quem medicæ artis putant peritissimum, & in navi qui navigant ei quem gubernandi putant peritissimum, & in agricoltura quem agri colendi peritum in primis arbitrantur*. Socrat ap. Xenoph. memor. *lib.* 3. *pag.* 764. Questo non si ri-

meno che non sia congiunta a vantaggi esterni, essa non farà nascere se non che dubbii ed invidia. D' altronde, questa eminente saggezza non è sempre, nè per ogni dove necessaria. Primo ed universal bisogno degli uomini, è il sostentare la vita; secondo, d' esser protetti; terzo d' essere istruiti; il povero adunque serve chi gli dà del pane; il debole, chi lo protegge, anzichè colui che gli spaccia i precetti d' una vera o falsa sapienza. In generale, il potere, la necessità del quale si fa sentire di più, è sempre quello che regna. Così in battaglia è il più abile ed il più bravo che domina; in tempo di pace è per l' ordinario il più nobile ed il più ricco, e se trattasi di scienze, o di quelle grandi disgrazie le quali non possono evitarsi senza il concorso di superiori cognizioni, di dottrine e regole universali, allora del pari gli uomini vanno in cerca del più saggio, e gli prestano obbidienza come ad un' autorità decisiva (1).

ferisce all' autorità del più potente, ed a quel genere di possanza, di cui si ha bisogno?

(1) Non veggiamo che negli oggetti scientifici gli stessi sovrani obbediscono ai dotti? In ciò consiste propriamente il dominio di questi, ed un circolo d' influenza molto esteso, di cui si potrebbero assai ben contentare. Perchè voglion essi pure

É dunque nell' ordine eterno ed immutabile della divinità che il più *potente* debba regnare e regnerà sempre. Si può senza dubbio abusare di ogni potere come di ogni libertà, atteso che non è in essenza che una facoltà di fare il bene o il male. Noi consacreremo i due seguenti capitoli ad esaminare quali leggi, quali regole la natura ha prescritte per l' impiego di questo potere, e quali sono i mezzi naturali onde opporsi all' infrazione di queste medesime regole. Basti per adesso, il considerare il *benefico carattere* di questa legge della natura, e riconoscere quanto l' istituzione divina è più saggia de' falsi sogni dell' uomo. Precisamente nell' intenzione di rendere l' abuso più raro, onde vi fossero state meno ingiustizie e violenze sulla terra, la natura ha rimesso il potere nelle mani del più potente. Giacchè, per fare il bene, non basta di saperlo e volerlo; bisogna poterlo prima di ogni altro. Quanta saggezza e semplicità non si trova in questo divino stabilimento, che niuno comandi se non in virtù d' una reale superiorità;

essere signori temporali, essi cui lungi di poter nudrire alcuno, hanno piuttosto bisogno d' essere alimentati? Donde nascono le idee ed i principii, secondo i quali i principi regnano volontariamente o involontariamente, se non dalle dominanti dottrine, dall' influenza de' veri o falsi sapienti?

che colui solo protegga i suoi simili, che può effettivamente proteggerli; che quando conviene si dia un ordine, sia dato da colui solo che ha i mezzi di rendere la sua volontà efficace; finalmente che il potere superiore non regni se non perchè provveda agli altrui bisogni, e che possa preservare dal male e procurar qualche bene! In questo modo, il forte divien l' amico del più debole, e questo a vicenda l' amico del più forte. Non per una sommissione forzata ed assoluta come c' insegnano i sofisti e ch' essi ardiscono di chiamar libertà; ma per l' amore, al contrario, e per un cambio reciproco di beneficii la natura forma i legami sociali (1). In questo modo essa fa nascere gli stati e le società, stabilisce l' ordine e la pace, senza che gli uomini abbiano bisogno di cercare questi beni indispensabili con lunghi e penosi ripieghi. Ah! se i sociali rapporti avessero dovuti esser fondati dall' umana ragione ed in forza di deliberazione, certamente non avremmo noi giammai goduta quella dolce assistenza, quel blandimento della vita umana; e se tutti gli uomini fossero uguali in forze, osserveremmo, non solo *uno stato di miseria e di universal rilasciamento*, ma ancora, come vien detto dal misantropo Hobbes, una guerra

(1) *Modicus validi, validusque iterum modici sese sustentat ope.* Sofoclo.

perpetua di tutti contro tutti (1). Al contrario la dolce pace ha il suo impero tra forze ineguali, ed in niun altro luogo vi ha lotta e contrasto se non che ove forze uguali vengono alle prese. Dippiù, l'amor proprio de' subordinati vien trattato nel modo più lusinghiero dalla legge che accorda l'impero al più forte. Pare ad ognuno che quest'ordine di cose sia ragionevole e giusto; esso nè anco offende il punto d'onore il più suscettibile di sentirsi leso, perchè è conforme

(1) La falsità di questa dottrina di Hobbes è stata provata più innanzi. E' del resto una delle numerose sofistiche quistioni quella di sapere, se lo stato naturale dell'uomo è la pace o la guerra. Entrambe gli sono naturali; la pace, quando niuno l'offende; la guerra, o la resistenza, quando prova una ingiustizia; e questa lotta di forze non è che un mezzo di stabilire la pace. Ora si cimentano le forze quando sono evidentemente ineguali, ma soltanto in caso di uguaglianza reale o supposta. Per questa medesima ragione la pace è men di sovente turbata nell'interno d'uno stato, che tra due stati differenti, sebbene si vegga intanto tra subordinati, uguali gli uni agli altri, ogni sorta di guerre particolari che non si possono dal più possente sovrano sempre impedire, perchè non si reclama ordinariamente la propria protezione se non quando i mezzi personali di difesa sono insufficienti, o quando l'ingiuria è di già accaduta.

alla natura ; ed in questo modo soltanto una universal contentezza diviene possibile. Che se voi ricusate di credere questa verità, supponete dunque per un istante (se potete soffrirne il pensiero), che il debole comandi e che il forte sia obbligato ad obbedire. Quale rivoltante stato di cose non ne risulterebbe? come mai un rapporto così contrario all' ordine naturale potrebbe a lungo sostenersi? Il padrone, impotente, tormentato da diffidenza e timori, cercherà costantemente a indebolire il forte, ad opprimerlo o pure distruggerlo. Questo, dal canto suo, penetrato dal sentimento della sua superiorità, sarà l' eterno nemico dell' inferiore che lo comanda; prenderà a scherno i suoi ordini ed impiegherà ogni sua forza per abbatterlo. Abbiamo osservato ai nostri giorni il mondo così rovesciato, e non ha prodotto i medesimi effetti? Lasciate al contrario alla natura il suo corso, ed al più potente il suo impero, e vedrete che tutto rientrerà da se stesso nell' ordine, sempre supposto che il più forte abbia quanto il debole il sentimento de' proprii doveri. Le due parti saranno oramai contente; il forte perchè non vedrà più un inferiore al disopra di lui, ed il debole perchè non obbedirà se non che ad un superiore. L' uomo potente non ha nè interesse, nè inclinazione ad opprimere alcuno, perchè

nulla vi guadagnerebbe, e perchè è omai il più forte (1). Senza alcuna violenza, ei troverà una volontaria obbedienza: il riguardo da lui ispirato basterà, ove ogni altro sarebbe obbligato d' impiegare le vie di fatto; il suo potere, che per lo innanzi minacciava la tranquillità dello stato, servirà omai a consolidare la pace, e diverrà un beneficio per tutti.

Finalmente, e questa è la più importante considerazione di tutte, la natura, nella sua ammirabile saggezza, ha ordinate le cose in modo che il sentimento della *superiorità* nobilita l' anima e sviluppa, presso chi la possiede, precisamente quel genere di virtù di cui gli inferiori sentono maggiormente il bisogno. Che se voi dubitate di questa verità, spiegateci dunque il perchè ricercate voi sempre dal padrone azioni più nobili che dal servo, e perchè censurate senza alcun riguardo presso i grandi tutto ciò che si risente di bassezza? Non è forse perchè questo vizio è presso di loro contro natura, e per conseguenza più raro, perchè hanno essi meno motivi e meno pretesti per lasciarsi vincere? Esaminate la vita abituale e le azioni ordinarie degli uo-

(1) Aristotele già osserva che i ricchi hanno minor interesse a commettere ingiustizie, perchè posseggono di già quel che gli altri vogliono acquistare. *Polit.* IV, 8.

mini tra loro, e diteci se non vedesi più di frequente il debole attaccare i diritti del forte, anzichè il forte offendere il debole (1). Altrimenti, per qual motivo, in quest' ultimo caso, tanto rivoltasi il sentimento universale degli uomini, nel mentre che nell' altro, non è, per così dire, in niun modo urtato? Qual uomo mai cerca di offendere un bamboletto allattante, sebbene ognuno sia più forte di questo? Sono i grandi che riguardano con occhio geloso la felicità de' piccioli, o questi che invidiano la fortuna de' grandi? Quale de' due

(1) Perchè, per esempio, tante leggi contro il furto domestico, denominazione che serve a dinotare il delitto molto frequente, con cui un servo ruba il suo padrone? Ma donde nasce che non si è fatta alcuna legge contro quest' altro furto domestico, in cui un padrone ruberebbe il proprio servitore? Non è forse perchè questo delitto è eccessivamente raro, e che appena se ne suppone la possibilità. Innanzi al tribunale di Dio, lo stesso padrone forse vale più del suo servo, sarà forse infedele e sleale verso un signore di maggior riguardo di lui; ma ch' ei spogli il suo proprio suddito, è questa una cosa infame, contraria alla natura, e che ispira il più vivo orrore precisamente per cagione della sua rarità. Si scrive tanto contro l' abuso del potere de' forti, si potrebbero ancora far de' libri sull' abuso della forza, o della malizia de' deboli.

rispetterà generalmente più il diritto di proprietà, l' indigente o colui che non ha bisogno del bene altrui? Ove si commettono più delitti nelle classi superiori o nelle inferiori della società? Non è egli vero che tra i guerrieri, i veri eroi sono sempre i più umani, e che tra i particolari, i più coraggiosi sono pur i meno che si lagnano, precisamente perchè non han bisogno, nè di provare la loro superiorità, nè di acquistarne alcuna (1)? E nel dominio delle scienze, spiriti eccelsi non sono sempre i più modesti ed i più giusti, i più disposti ad apprezzare ed a conoscere il merito altrui, nel mentre che gli scrittori mediocri opprimono o pur screditano, con una insopportabile arroganza, ogni vero talento, per tema di venirne ecclissati. Percorrete le diverse classi dei dotti, e rispondeteci s' è il forte o il debole che abusa di più della

(1) La cosa stessa ha luogo tra gli animali. I più forti sono sempre i più generosi:
. . . . *Parcit*
Cognatis maculis similis fera. Quando leoni
Fortior eripuit vitam leo? Quo nemore numqua
Expiravit aper majoris dentibus apri? (m
Indica tigris agit rabida cum tigride pacem
Perpetuam; soevis inter se convenit ursis.
Gioven. Satir. XV. 5, 159 e seg.
Anche il signor Chateaubriand dice degli elefanti d' Asia. „ *Behemet* è dolce, per„ chè è forte; pacifico perchè è potente. „
Genio del Cristianesimo, T. I. p. 22.

propria autorità e della credulità degli uomini per loro disgrazia e per servire ai suoi particolari interessi? Tra i ministri della religione, di questa regina delle scienze, destinata a rattenere ne' loro limiti anche i più forti, facendo lor riconoscere un potere superiore ed invisibile, quali sono i settarii, i fanatici e i sofisti i più arditi a profanare le cose sante, a sostituire l' assurdo alle sublimi verità, a dare per leggi del cielo le più perniciose dottrine, a comandare misfatti come doveri, ed a fare delle virtù un delitto? Non son certamente i grandi nella scienza, nè i genii superiori; ma gl' ignoranti ed i deboli, i quali, senza forza di spirito, s' intromettono, a parlare di cose di spirito, i quali, incapaci anche ad esprimersi, e sforniti di ogni scienza ausiliaria, trasportano i sogni della loro immaginazione negli scritti del loro maestro; danno al proprio orgoglio ed alla loro follia il nome di ragione, e si formano arbitrarie divinità, perchè sono troppo deboli per innalzarsi sino alla conoscenza della verità. Sono, in una parola, quegli uomini mediocri o inetti, quelli che non sanno distinguere l' ombra dalla realtà, nè il mezzo dal fine, e che sono poveri e deboli in quelle cose precisamente in cui esser dovrebbero e forti e ricchi. Tra i giureconsulti, quali sono i legisti e gli accattabrighe i quali delu-

dono la speranza de' loro creduli clienti, che ravvisano tutte le cause come ugualmente buone, che chiamano bianco quel ch' è nero, e nero quel ch' è bianco; che fanno velo, o ancora strumento d' iniquità le leggi umane destinate come un mezzo a far osservar la giustizia; che prolungano le contestazioni delle liti in vece di accelerare la pace; che riducono a miseria coloro che hanno bisogno di protezione, e che, simili ad affamati avvoltoi (1) divorano l' innocente agnello? Certamente non son essi gli uomini superiori, i maestri nella scienza: tali detestabili abusi non son loro necessarii, sebbene avessero tanti mezzi quanto altri mai, onde abbandonarvisi. Ma sono precisamente gli uomini di legge mediocri, i quali, senza alcuna superiorità di vincere colle buone ragioni, ricorrono a vili artifizii, nascondono la loro ignoranza sotto un vano cicaleccio, non cercano il punto del diritto, ma soltanto qualche lato debole che lor presenta il proprio avversario; involgono l' essenza della cosa in un oceano di parole, stordiscono i giudici, e si ricompensano su di alcuni schiavi infelici per non potere ottenere la general confidenza. Tra coloro che professano la medicina, quali sono mai gli uomini crudeli e senza coscienza, che abusano d' un

(1) *Forensia pecora, vulturesque togati* come chiamavali Cajo.

poter tale che non si ebbe giammai da alcun sovrano? Quali sono i ciarlatani che fanno nascere le malattie e le prolungano in luogo di guarirle; che forse favoriscono de' delitti, e non preparano all'infelice ammalato, in ricambio della sua docile obbedienza, se non che una miserabile vita, o una morte immatura? Non son questi, certamente, i medici veri maestri nell'arte di guarire! Questi al contrario saranno sempre i più modesti ed i più scrupolosi. Sono i medici deboli ed ignoranti, quelli che non conoscono nè le cause del male, nè il suo rimedio; i sofisti in medicina, quelli, i quali, disprezzando la natura, immaginano nel proprio orgoglio, di farla obbedire ai proprii capricci; quelli che, senza alcuna finezza di colpo d'occhio, senza spirito osservatore, e senza giudizio, di tutto decidono con formole vuote di senso, annunziano fastosi le loro panacee, e danno veleni per rimedii; simili a quei ciarlatani politici, i quali, sotto pretesto d'un agiata uguaglianza, benchè tirannica, prescrivono ugualmente le medesime forme e le medesime leggi umane, malgrado la diversità de' fatti e delle circostanze. Quindi, voi avete un bel cercare nel mondo per quanto lungi vorrete, che da per ogni dove voi troverete l'uomo possente più nobile, più generoso,

più utile del debole (1). E, s' egli è vero che non hanno gli uomini generalmente un freno più potente del timore di vedere i loro errori conosciuti dal pubblico: chi mai si terrà o *dovrassi* tener in guardia contro le cattive azioni, quello il di cui menomo errore è tosto osservato da tutti, e ch' è esposto al giudizio di tutti; o colui che può commettere senza essere osservato molte bassezze, e nasconderle col favore della sua oscurità (2)? Del pari, per quanto paradossa possa sembrare questa asserzione, non è men vero che i tiranni su i troni sono sempre un fenomeno rarissimo (3); e ciò non sarà negato se non che da quelli soltanto i quali, divorati dall' invidia, odiano ben più la stessa potenza che il suo legittimo

(1) *Vim potentiorem sævientem natura moderatur*. Ivo. Giacchè l' uomo generalmente porta un amore del tutto particolare a quelli che egli ha, per la sua propria superiorità, riuniti sotto la sua protezione.

(2) *Quæ enim levissima sunt in cæteris peccata, in principe flagitia judicantur, nec magis latere possunt quam in ore ipso ac vultu fœdissimus cancer*. Bodino.

(3) I tiranni propriamente detti sono bentosto contati e conosciuti da tutti, nel mentre che non si fa attenzione ad un gran numero di principi giusti, di cui niuno si lagna. Perchè ciò? perchè l' eccezione della regola colpisce ben più della sua osservanza.

impiego; quelli che fanno violenza al linguaggio, e chiaman tiranno chiunque s' innalza al disopra di essi. D' altronde, quei tiranni ad una o più teste, quei flagelli d' un gregge di schiavi, che furon mai? Interrogate la storia, e voi troverete che furono sempre uomini imbecilli i quali, senza personale superiorità, avevano ricevuto sol per accidente il peso d' una potenza cui erano mal abituati a portare; i quali, per conseguenza credevano di vedere in ogni individuo un pericoloso nemico, tremavano per così dire, innanzi alla loro ombra, o erano obbligati di opporsi incessantemente al ritorno di un potere rivale o d' un potere superiore (1). Così

(1) *Metu quam furore saeviores*. Tertulliano. Sarebbe interressante di seguir questo principio in tutta la storia. E soprattutto d' una verità innegabile presso gl' imperatori romani, i quali non ebbero il loro potere che dalla repubblica, la quale non era stata giammai *formalmente* abrogata. La loro propria esistenza non era più in sicuro, la loro autorità sempre portava il carattere dell' usurpazione, da ciò nascevano i timori che loro inspirava ogni potere particolare; da ciò traeva la sua origine la diffidenza d' un Tiberio e d' un Nerone. Il potere delle ricchezze loro mancava ugualmente; quindi ne venivano le confiscazioni, etc. Vedi a questo riguardo l' *Esprit de l' Historie*, tom. I. pag. 443, 446. tom. II. pag. 51; e la *Sto-*

l' eccezione apparente conferma anche la regola, e serve a far meglio rilevare la verità. È fatto costante, un risultato di tutta la storia, che il dispotismo in grande sorge sempre in circostanze in cui l' ordine naturale delle cose è sconvolto, cioè, quando colui ch' era potente cade nella debolezza e nel bisogno, e vuole intanto mantenere la sua prima autorità, nel mentre che il poter che gli manca si trova presso i suoi subordinati (1); veggonsi allora certe innu-

ria Universale di G. da Muller, pag. 331, e 335, tom. I. pag. 496, ove parla degli imperatori greci. *Le crudeltà*, ei dice, *furono prodotte da una sospettosa debolezza;* sotto Filippo II. Ibid. tom II. pag. 78. *Egli era timido ed aveva un anima debole*. Quanto non era sospettoso, timido e debole Robespierre, e la sua *Convenzione nazionale*, e quanto fragile non era la base su cui il suo potere si posava! Tutto facevagli paura; non ad altro pensava che alla propria conservazione.

(1) Perciò quasi tutte le grandi misure oppressive, si riducono sempre ad imposte arbitrarie ed a reclutazioni forzate. I principi hanno qualche volta bisogno di danaro e di truppe; allora son essi deboli, o indigenti. Ora, secondo ch' essi procurano soddisfare a tali bisogni colla buona volontà de' loro sudditi, o colla violenza, bisogna ch' essi stessi facciano delle convenzioni o delle svantaggiose concessioni, (cioè, che si mettano nella dipendenza per certi riguardi), o che diven-

merevoli violenze; tutto è in fermento; la natura si sforza di ristabilire, in un modo o in un altro, l' ordine da essa fissato, cioè, di restituire il potere al sovrano, o di trasmettere la sua indipendenza ad un altro. Qual nobiltà al contrario nell' uomo veramente potente, nel re naturale! Egli può in vero, mancare in qualche cosa, ed abbandonarsi a' vizii che poi si rivolgono in suo proprio danno; ma raramente lo si vedrà dominato da basse passioni e funeste a' sudditi suoi. *Il timore* ed il *sospetto*, origini d' ogni tirannia, non possono nascere in mente di colui che si sente superiore a tutti, che non trova nel suo territorio alcuno eguale, e per conseguenza niun pericoloso rivale. La *crudeltà* è ancora sempre il vizio del debole, il quale non potendo contare sulla sua autorità o sul suo personale riguardo, è forza d' impiegare la violenza per fare rispettare i suoi ordini. L' *invidia* non invade il cuor di colui il quale, nell' apice della sua fortuna, non ha che invidiare ad alcuno. Ei può tutto al più esser geloso de' pregi

gano tiranni. Verità, la quale ci somministrerà la materia d' interessanti sviluppi, allorchè tratteremo dell' alta politica. Si dice, che la necessità, in simil caso, scusa tutto. Ma cosa è mai la necessità, se non la mancanza del potere, se non un bisogno?

de' suoi eguali, o de' più grandi di lui, ma giammai però del ben essere de' suoi subordinati, o del frutto della loro industria. Finalmente, un *vile personale interesse*, la *cupidigia* e l' *avarizia* raramente si debbono incontrar presso chi vince in ricchezze tutti i suoi subordinati, e che può ben da se stesso soddisfare ai proprii bisogni; in una parola, per ogni dove e sempre, hanno gli uomini potenti, anche in ragione della loro possanza minor inclinazione e meno interesse ad abusare delle loro forze, sebben lo possano come ogni altro (1).

Quanto dunque non sono ingiuste ed assurde quelle vili e temerarie declamazioni contro la legge di Dio che dà l' impero al più forte? Voi che sembrate biasimare l' architetto dell' universo per non avervi chiamati ai suoi consigli, rispondete: cosa v' ha mai che dalla natura non sia stata formata in un modo infinitamente più perfetto che voi non potreste immaginare? Volete voi che i vostri governi di fabbrica umana siano forti e potenti, e senza vostro concorso, non darsi dalla natura l' impero ai più forti? - Voi volete che pensino nobilmente, che s' in-

(1) Nello stesso senso Salomone parlava di Dio: *Virtus enim tua justitiæ initium est: et ob hoc quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis*. lib. Sap. cap. XII. v. 16.

nalzino al di sopra di tutto ciò ch' è volgare e qual cosa è mai dunque che più nobilita il carattere, quanto il sentimento della superiorità, l' assenza del timore e il non esser soggetti ad alcun bisogno? – Voi bramate che proteggano gli altri, e che non offendano alcuno: ma chi mai può dunque proteggere più del forte? chi può essere meno interessato a commettere l' ingiustizia di colui che basta a se stesso, che contento de' suoi diritti personali, non possiede nè brama alcun poter delegato, che gli fornirebbe il pretesto e la scusa per colorire atti violenti? – Voi volete che niuno sia sottoposto all' arbitraria volontà d' un altro, che niuno possa alienare per sempre il suo diritto alla libertà: nel mentre che in tutto l' universo, ognuno serve solo per quel che gli manca, cioè, per sovvenire ai proprii bisogni, e per conseguenza pel suo proprio vantaggio; e mentre che dovunque viene a cessare il bisogno, la dipendenza cessa ugualmente. A parlar propriamente, non è dunque l' uomo che regna su di voi, ma bensì il potere ch' egli ha ricevuto, la forza della natura di cui può disporre a vostro favore o a vostro danno, ma che però deve impiegare a favor vostro soltanto. E se voi vi fate ad esaminare le cose esattamente e filosoficamente, osserverete che Dio è sempre il solo ed unico pa-

drone, sia come creatore, sia come legislatore e regolatore d' ogni qualsiasi potere ripartito tra gli uomini (1). - Voi bramate finalmente che una immensa carriera sia aperta ai talenti ed alla capacità; che ognuno possa elevarsi al primo posto colle sue virtù e col suo merito: ma ove è dunque questo stretto limite imposto allo sviluppo delle umane facoltà? Ove è mai questo preteso murò di separazione da voi innalzato nel vostro cervello, e che non esiste poi affatto? Niun talento, egli è vero, può dare giuste pretensioni sui diritti e sulla fortuna altrui. Ma però a chi mai è tolta per sempre la possibilità di pervenire ad una simil fortuna? Non osserviamo noi forse in tutto l' universo e in tutta la storia continue vicissitudini, ricchi divenir poveri, e mendici divenir ricchi? Forti cadere nella debolezza, e deboli pervenire al supremo potere? famiglie oscure illustrarsi, ed altre che prima erano famose, perdersi nella oscurità, senza che

(1) *Homo hominis dominus non est, sed mors et vita, voluptas et dolor: nam absque his adduc mihi Caesarem et videbis quam sim costans*. Epitteto. E' pur degno che si osservi, che gli scrittori sacri chiamano sempre Dio *il solo signore*; giacchè, effettivamente, tutti gli altri signori da lui solo ripetono quel potere mercè il quale essi regnano, e la legge secondo la quale essi debbono regnare.

questo cangiamento sia sempre prodotto da una ingiusta violenza, giacchè sovente è anche l'effetto del corso ordinario delle cose? Chi dunque può giustificare queste lagnanze? Chi fa d'uopo rimproverare, se non l'errore di coloro che ardiscono criticare la divina istituzione senza conoscerla e senza volerla approfondire? Ah sì! se non si fosse giammai sfigurata la realtà con delle idee ben false; se si fosse rappresentata la natura delle cose come ella è, quanti uomini non sarebbero contenti della loro sorte! quante lagrime e disgrazie si sarebbero risparmiate al mondo! Terminiamo intanto la pruova di questa verità; e dopo aver considerata la legge della natura che dà l'impero al più forte, esaminiamo pure la *legge generale del dovere*, che deve rattenere e regolare la stessa potenza.

CAPO XIV.

DE' LIMITI D' OGNI POTERE, OVVERO DELLA LEGGE GENERALE DEL DOVERE.

I. Differenza tra una potenza naturale, ed una violenza nocevole.
II. Necessità d' una legge generale del dovere per regolare l' impiego del potere e della libertà.
III. Prova della sua esistenza.
IV. Essenza, e contenuto di questa legge, Essa sola comanda la giustizia e l' amore.
V. Sue qualità. Carattere distintivo della sua origine divina. Essa è innata, - universale, - necessaria, indispensabile, indistruttibile; - eterna nella sua origine ed invariabile nella sua durata; - evidente; - essa è la legge suprema, e non ammette alcuna dispensa; - essa è la più dolce e la meno grave di tutte.
VI. Sua sanzione. Essa ha il solo fondamento nella volontà del legislatore supremo. Ricompense e pene naturali.
VII. Sua applicazione agli uomini potenti.

Se non fosse mestieri ai nostri giorni prevenire accuratamente l' abuso o le false interpetrazioni d' ogni verità stabilita, saremmo dispensati d' indicare anche quì la differenza che esiste tra una potenza o una superiorità naturale (*potentia*), ed una forza malefica (*vis*); tra l' impero che vien conferito dalla natura, e l' abu-

so ch'è l'errore degli uomini (1). E che! perchè in tutti i luoghi regna il potere, tutto è a questo forse permesso? Diremo con Brenno, che tutto appartiene al più forte (2); o con Annibale, come almeno gli han fatto dire i Romani, che la spada sta in vece de' trattati e della giustizia (3); o con Attila, che non della cagion della guerra, ma bensì del suo successo si tratta (4)? Sarà vero come s'esprime Tacito, parlando dei corrotti Cesari di Roma, che per quelli i quali godono il supremo posto, la più gran forza sia ancor la più giusta (5)? Finalmente, la vittoria e la guerra decideranno sole di ogni diritto, come Lucano diceva della guerra di Farsaglia: ch'essa cangerà in colpevole il vinto (6)?

(1) *Quod creati sint reges (superiores) consilii fuit divini; quod improbi fuerint, ipsorum (vel etiam populi) culpae adscribendum.* Nic. Caassin. *De Regn.* Dissert. 65.

(2) *Omnia sunt validiorum.*

(3) *Pro fœdere, proque justitia est ensis.*

(4) *Quaeritur belli exitus, non causa.*

(5) *In summa fortuna id aequius quod validius.* Tacit. XV. Annal. I.

(6) *Haec acies victum factura nocentem est.* Bisogna osservare ancora che gli autori, da' quali noi prendiamo queste sentenze, le impiegavano soltanto riprovandole; essi le mettono in bocca agli ingiusti; e con ciò, confermano la regola opposta, in vece di indebolirla.

L' uomo forte e vigoroso avrà il diritto di schiacciare ai suoi piedi il debole lattante bamboletto? Potrà il padre immergere il pugnale nel seno de' suoi figli? Sarà lodevole per un capo d' una famiglia ch' ei la maltratti, la prostituisca, la dispogli? per un padrone, di dar in preda alla miseria ed alla fame i suoi servi ch' ei deve alimentare e proteggere; o di loro imporre criminose azioni? Il medico sarà autorizzato ad avvelenare i suoi ammalati? il dottore ad insegnare ai suoi alunni l' impostura e l' errore, in vece della verità e delle solide cognizioni? Ah sì! senza dubbio, non v' è dottrina sì santa e sì vera, di cui l' inettezza o la malizia degli uomini non possa abusare snaturandola. Sempre a lato del tempio di Dio sa il Demonio edificarsi il suo oratorio (1); e quando il genio del bene parla d' un *potere* pacifico, benefico e che non offende, il genio del male procura di farne una forza nociva. Ma invero, è un avere i principii della giustizia sol sulle labbra e non affatto nel cuore, quando non puossi immaginarsi un autorità senza ingiustizia, ed associare all' idea del potere sempre l' altra dell' abuso della forza. Sono due differenti quistioni quelle di sapere su che mai si fonda l' autorità, e fin dove si estende,

(1) Adagio di Francesco I., Re di Francia, parlando della Riforma.

o vero in che modo debbe essere esercitata; altra cosa è il dire che il più forte sia il padrone, ed altra qual' uso ei debba fare della sua forza. Il potere e la violenza si distinguono tra loro, come il *potere* puro e semplice, e l' azione del male; come la *facoltà* fisica, e la maniera d' impiegarla. Tutto è reciproco tra gli uomini; il solo potere utile regna in un modo legittimo, e non già la nociva violenza (1). Ben lungi che *ogni cosa* appartenga all' uomo potente, nulla altro gli compete oltre ciò ch' ei possiede per diritto di proprietà; come ogni altro individuo, egli è obbligato all' adempimento di certi doveri, sia verso gli uomini, sia verso gli animali (2). La natura ha

(1) Questo si esprime da Puffendorf nel modo seguente: „ *Illud initio manifestum est, eum qui aliorum opera ad suum commodum uti vult* „ (colui che vuol comandare ad altri), „ *vicissim quoque in eorumdem sese usus dispensare debere. Nam is utique alios sibi inaequales estimat, qui illos quidem ut sibi inserviant postulat, ipse contra immunis semper esse cupit.* „ De jur. nat. et gent. L. III. cap. II. §. 4.

(2) La prova de' doveri de' quali siamo tenuti verso gli animali risulta non solamente da che, se fosse altrimenti, gli uomini e gli animali non potrebbero vivere uniti, nè rendersi scambievoli servizj; ma ancora da che questi doveri sono ammessi e praticati realmente da tutti gli uo-

impresso nel cuore del forte, come in quello del debole, un' altra legge, la quale, ben lungi di contrariare la forza irresistibile della prima, è per lo contrario nella più perfetta armonia con essa (1); una legge la quale senza abrogare l' impero del più forte, ne regola e ne dirigge l' esercizio. E siccome ai nostri giorni più che mai, si è avuta l' audacia di rivocare in dubbio, a forza di sofismi, l' esistenza di questa legge, di negarne il carattere obbligatorio, o di pretendere che se ne potrebbe far a meno, sostituendole instituzioni e costituzioni di tempra umana, noi qui brevemente ne proveremo la necessità e l' esistenza; ne esamineremo i precetti, le qualità e la sanzione, prima di passare ai mezzi naturali che debbono assicurarne l' impero.

La natura, ovvero il suo possente Autore, situando gli uomini sulla terra, gli uni a fianco degli altri, in reciproche relazioni infinitamente variate, gli ha do-

mini (*exceptis hominibus detestandis*). „ L' uomo giusto ha pietà delle bestie ch' ei possiede. „ *Prov.*

(1) Il potere e la legge morale sono scambievolmente necessario l' una all' altra. Il potere mantiene o fa eseguire la legge: La legge protegge o dirigge il potere. In questo senso, e non intendendo parlare dell' umane ordinanze, versi antichi dicevano:
Rex servat legem; servat lex optima regem:
Lex sine rege jacet; rex sine lege nocet.

tati nel tempo stesso d' una libera volontà, e di ogni sorta di mezzi, per eseguire questo stesso volere, e per travagliare così pel loro proprio ben essere. Ora, questo fatto ammesso una volta, la ragione ne può da se sola dedurre quanto mai questa diversità e questa rivalità di forze e d' interessi farebbero nascere contrasti e guerre interminabili, se non esistesse una legge universale, una regola comune, per diriggere l' impiego di questa libertà, in modo che gli uomini se ne servono, non già per offendersi a vicenda, ma bensì per soccorrersi; per conservarsi e non per distruggersi tra loro; e per conseguenza onde l' ordine dell' insieme possa sussistere colla libertà dell' individuo, cui nulladimeno sempre resta dischiusa un immensa carriera.

Siccome tutto ciò ch' è assolutamente necessario all' uomo non è giammai abbandonato alla sua invenzione, così pure, la sapienza del nume non ha fatto dipendere dalla nostra arbitraria volontà l' esistenza di questa legge universale, destinata a non esser mai obbliata, ad esser osservata in ogni istante e in tutte le circostanze (1). Non è dessa il risul-

(1) Questa legge non poteva trarre la sua origine dagli uomini, perchè giammai essi sarebbero stati d' accordo; d' altronde, la sola lor volontà non le avrebbe potuto dare una sanzione così universale e

tato d' una deliberazione o di una convenzione; non è stata nè affissa nelle pubbliche piazze, nè scritta sulla carta o sulla pergamena; ma è innata, scritta a carattere di fuoco, ed anche meno nella ragione, che nel cuore dell' uomo (1); e ciò fa pure ch' essa sia *promulgata* in tutte le lingue, conosciuta e compresa come dal fanciullo così ancora dal vecchio, dal dotto come dall' ignorante. Essa non

così permanente. Vedi Bohemero, *Jus publ. nat.* pag. 13. *Universalis effectus universalem requirit causam.* Grozio — Vedi pure Cicerone. *De legib.* lib. II, cap. IV.

(1) „ *Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul situm. . . sed juxta te est, in ore tuo et in corde tuo, ut facias illud.* Deut. XXX. 11, 14 „ *Lex Dei ejus, in corde ipsius (justi).* „ Ps. XXXVI. 31. „ *Deus meus volui facere voluntatem tuam, et legem tuam in medio cordis mei.* „ Ps. XXXIX. 9. „ *Gentes ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* „ Rom. *II*, 15. *Boehmer* sostiene la medesima cosa *jus publ. univ.* cap. 15. al pari di altri giureconsulti. Anche Tomasio dice che la legge naturale è scritta nel cuore, e che in materie morali, quando trattasi di giudicare *del bene e del male*, è la volontà che decide e non già la intelligenza. Questa distinzione è più importante di quel che non si crede. Tutti gli uomini hanno un cuore, una coscienza, ma tutti però non hanno una ragione rischiarata e vigorosa.

ha senza dubbio quel carattere di necessità o di forza irresistibile, impresso nelle leggi esterne della natura; ma comanda in un modo santo ed intelligibile nel fondo del cuore; essa non lascia impuniti quelli che la infrangono, nè senza ricompensa quelli che la osservano. Perciò le vien dato ancora il nome di *legge morale*, o di *legge del dovere*, per distinguerla dalle leggi di natura propriamente dette, le quali è impossibile di violare (1). Essa non è tuttavolta una semplice speculazione del pensiero, nè la produzione dello spirito umano, nè un *postulato* della ragione, destinato a riempir delle lagune; ma è un fatto della natura, attestato dall' esperienza come ogni altra verità, e una irresistibile evidenza; un fatto in vero, il quale, non cade già sotto i sensi, ma che facilmente si riconosce ai suoi effetti, a' suoi prodotti, alle azioni ed al giudizio universale degli uomini. Noi già veggiamo questa legge conosciuta ed osservata da' fanciulli, i quali, senza istruzione, senza ragionamento, e fin dai primi anni della loro vita,

(1) Diciamo, *propriamente dette*, o in un senso più ristretto; giacchè, come generalmente si prende questa parola, questa legge del dovere chiamasi, e ben a ragione, *legge naturale*, *legge della natura*; come ugualmente data dalla natura o dal suo Autore.

danno a divedere la coscienza del delitto o dell'innocenza, il più vivo sentimento della giustizia, ed anche una benefica disposizione verso i loro simili (1). Non v' è uomo sulla terra che non si senta parlar questa legge in fondo del suo cuore, niuno che non ne esigga l' osservanza dagli altri, e che, facendo del tutto eccezioni per se stesso, non convenga in generale della sua forza obbligatoria. Che se tenta un sofista o di negarla, o di farla derivare dalla volontà arbitraria dell' uomo, egli nuovamente la invoca al momento che la si viola in suo riguardo, e cade così in ogni istante in contraddizione con se stesso. In tutti i paesi ed in tutti i tempi, tra tutte le nazioni e tra tutte le classi d' individui (2), essa è sta-

(1) *In infantibus* ante omnem disciplinam *ostendit; se ad bene aliis facendum propensio quædam*. Grozio *Jus bell. et pac. Proleg. pag.* 26. *Præfati sumus a Deo prima veritate, insitam esse mentibus humanis ideam recti, qua justum ab injusto quilibet* sine præceptore *sine lege scripta sine magistratu, sola sua synderesi discernit. Hac luce Deus illuminat* omnem hominem venientem in hunc mundum. Ivo. E chi mai non ha fatta la stessa esperienza ne' proprii figliuoli o su quelli degli altri?

(2) *Sempre ubique ab omnibus.* E' questo il carattere infallibile della verità e della divinità della sua origine. Cicerone dice ugualmente: *Omnium consensus naturæ vox*

ta costantemente riconosciuta per regola, e riguardata come la pietra di paragone della giustizia e dell' ingiustizia, del merito o dell' infamia delle umane azioni. Tutte le ordinanze dell' uomo, cioè, tutte le manifestazioni d' una volontà obbligatoria dalla sua parte, cercano di trovare appoggio in questa legge, come sulla loro unica base; esse ne partono come dalla loro sorgente e vi tendono come al loro scopo. Similmente in tutti i secoli e tra tutti i popoli vi son sempre stati de' grandi uomini i quali hanno ricavata questa legge dal seno della natura, e l' hanno rivelata, esposta e sviluppata eloquentemente, o piuttosto l' hanno ricordata agli uomini, e ne hanno rianimato e vivificato il sentimento. Niuno di loro giammai le attribuì una origine umana (1). Or dunque, non è forse una

est. Quæst. Tusc. lib. 1. cap. 13, 14, non per conseguenza d' una deliberazione, come il pretendono i nostri filosofi moderni. Se questa legge esiste, non è perchè tutti gli uomini si sono accordati a farla; ma essi per lo contrario si accordano a riconoscerla, perchè è innata in essi.

(1) E' certamente poco onorevole pel secol nostro, che i Greci ed i Romani siano stati, per così dire, più religiosi di noi. Crisippo non diceva già con tutti gli storici: *Juris originem non aliunde petendam quam ab ipso Jove*? Aristotile non riconosceva: *Esse quoddam quod augurantur*

legge quella che tutti gli uomini riconoscono ed hanno sempre riconosciuta; quella di cui tutti esiggono e comandano l' osservanza; di cui biasimano l' infrazione e la puniscono, secondo la misura de' loro mezzi? Quella che serve di fondamento a tutte le umane ordinanze, che non è mai invecchiata, che non può violarsi senza castigo e rimprovero? Qual benda aver debbono sugli occhi coloro i quali in sì chiari risultati, non vogliono ammettere una invisibil potenza, e che non sanno distinguere dal frutto la radice, nè dall' effetto la causa?

Ma qual' è dunque l' oggetto o il contenuto di questa legge? quello stesso che c' insegna la voce della natura, o la pa-

aut profitentur omnes, natura commune justum aut injustum, etiamsi nulla societas invicem sit, nullaque pactio? Ret. 1. cap. 10. e 13. In che modo Sofocle parla di queste leggi sublimi? *Quæ cœlitus datæ sunt, quarum solus Deus pater est, ecc. Ædip. R. v.* 863. E chi non conosce i famosi, e bei passi di Cicerone, lib. III *De Repub. De leg.* lib. II. cap. IV. e V. e *Pro Mur.* troppo lungi perchè si potessero quì riferire interamente, ma di cui citeremo in appresso qualche frammento? Non v' è poeta, storico o filosofo dell' antichità, che non abbia parlato di queste leggi innate naturali o divine. Vedi su questo soggetto la collezione di tali testimonianze nel *saggio sull' indifferenza*, ecc. del Signor La Mennais, tom. IV. cap. XXIX.

rola di Dio, l'interno sentimento, la credenza ed il giudizio di tutti gli uomini. Essa dice in due sole parole: *Evita il male, fa il bene. Non offendere niuno, ma renditi utile per ogni dove tu il potrai*; non attentare ai beni, ai possedimenti o agli altrui diritti; ma accrescili per quanto puoi (1). Il primo di

(1) Se noi scrivessimo un corso di diritto naturale, ci tornerebbe facile il provare, che l'antica formola della prima di queste due leggi: *Non offender niuno, lascia ad ognuno quel che gli appartiene*, è non solo la più semplice, la più chiara, la più completa, ma che tutte le altre che si è voluto sostituirle, meno per necessità che per spirito d'innovazione, sono o oscure e vaghe, o tautologiche, o false; ch'esse hanno ora molta, pochissima estensione; o finalmente, che riuniscono tutte queste mancanze ad un tempo. Per citarne una sola, la famigerata formola di Kant: „ Portati in modo esternamente onde il libero „ uso della tua volontà possa sussistere „ colla libertà di tutti, secondo una leg„ ge generale. „ (*Elem. metaph. de jurisp. intr.* 26 e 3¼, ed altrende negli altri suoi scritti). Questa formola, noi diciamo, non è, oltre la sua oscurità, che una tautologia vuota di senso; giacchè si riduce a dire: „ La legge generale delle azioni u„ mane è quel che può servire di legge „ generale; „ ovvero, „ la legge generale è la legge. „ Ora, non è questo che si ricerca, si vuole al contrario sapere quello

questi precetti chiamasi *legge di giustizia* ; il secondo, *legge di amore* o di *benevolenza* . Si può, e si è nel dovere di distinguere accuratamente queste due specie di leggi, per essere questa distinzione fondata nella natura, e per avere importanti risultati nella scienza : ma però, sia nella teoria, sia nella pratica bisogna necessariamente riunirle di nuovo, esporle e seguirle al tempo stesso; giacchè la giustizia e la carità sono due inseparabili sorelle per la felicità dell' umana associazione (1); entrambe debbo-

che può servire ad una legge universale, quali ne sono le disposizioni, a quali segni la si può riconoscere. In ultima analisi, questa legge consiste solo nel dovere di giustizia, di non far male ad alcuno, e nel dovere morale di far del bene ad altrui; l'uno e l'altro per un motivo religioso, cioè, per rispetto alla legge interna o pel suo autore. In una parola, non l'universalità d'una legge, non la sua capacità a divenire universale, costituisce la giustizia; ma sono la giustizia e la benevolenza riconoscibili ai loro caratteri intrinseci, che costituiscono la legge generale fatta per tutti i tempi, per tutti gli uomini, per tutti i paesi. Ben si prova l'oro colla pietra di paragone, ma ciò non vuol dire pertanto che la pietra di paragone sia oro.

(1) Che se uomini di spirito come Bohemero, ecc. han potuto sostenere che la sola giustizia basterebbe al mantenimento

no adempiersi per rispetto del legislatore; tutte e due obbligano la coscienza. Quella è negativa o proibitiva, questa affermativa o imperativa; l'una proibisce, l'altra ordina; l'una abbraccia tutto ciò da cui ognuno deve astenersi, l'altra tutto ciò che debbe praticare; l'una non impoverisce, l'altra arricchisce; l'una non toglie nulla a chi che sia, l'altra dà ancora del suo. La prima si deve e può essere osservata in tutte le circostanze, da tutti gli uomini e verso tutti; non ammette per conseguenza alcuna dispensa (1): la seconda suppone l'occasione

della pace tra gli uomini, è questa una pruova dei gravi errori in cui si cade nell'occuparsi esclusivamente d'un ramo qualunque di scienza, e non interrogando la natura delle cose. Senza azioni di benevolenza, senza una scambievolezza di buoni uffizi, nè anco la più picciola famiglia, nè alcun legame sociale qualunque potrebbe sussistere per un giorno o per un quarto d'ora soltanto; quei che ne dubitano, ne facciano il saggio, se loro è possibile. In quanto a noi, ci sarebbe facile di provare mercè l'istoria e l'esperienza che, sia nella vita privata, sia tra gli Stati, il ricusare l'adempimento de' doveri di umanità o delle buone maniere fa nascere più inimicizie, quistioni e contrasti, che non vengano in seguito della violazione de' doveri della giustizia rigorosa.

(1) Eccettuato da quello che ha il diritto di esigere l'adempimento della legge;

dei mezzi onde praticarla; la maniera dunque e l'estensione del suo adempimento dipendono di più dal giudizio e dalla volontà degli uomini. Non vi è tuttavia alcuno che non possa, senza farsi il menomo torto a se stesso, adempiere molti doveri di carità verso il suo prossimo, cioè, verso coloro che lo circondano più da vicino, e che non vi sia per conseguenza obbligato in coscienza (1). In caso di bisogno, si può bene impiegare la forza per costringere qualcuno ad adempiere i doveri di giustizia; giacchè col far ciò, si esigge un debito da lui, e non è un torto che gli si fa. Per ottenere gli atti di carità al contrario non è permessa la forza; giacchè toglierebbe ad un altro quel che gli appartiene e sarebbe per conseguenza ingiusto. Queste sorti di doveri debbono piuttosto consigliarsi e sollecitarsi che comandarsi; tuttavolta la natura ci ha lasciato un mezzo in-

ma in questo caso, può ragionevolmente dirsi che il dovere non sussiste più. Se un creditore mi rimette il mio debito, io cesso di essere il suo debitore; e non pagandolo, io non manco più alla giustizia.

(1) Da ciò è nata l'ammirabile semplicità della formola cristiana: *Ama il tuo prossimo*, perchè questo è possibile a tutti gli uomini, e già contiene in se la proibizione del contrario, cioè l'ingiustizia. *Dilectio proximi malum non operatur.* Roman. XIII. 10.

diretto di richiamarne all' osservanza l' egoista; col ricusargli simili doveri, e di negargli ugualmente ogni benevolenza (1). Ma non si è perfetti se non che coll' osservar fedelmente e gli uni e gli altri; essa sola adempie la legge sotto ogni riguardo.

Eccettuato il carattere di necessità o d' inviolabilità assoluta, che appartiene alle sole leggi della natura propriamente dette, cioè, a quelle che governano l' intero universo fisico; queste leggi morali riuniscono d' altronde tutte le qualità e tutti i distintivi d' una origine celeste, distintivi che servono bensì a distinguerle dalle ordinanze puramente umane. Giacchè, primieramente, son esse *innate* e *senza principio conosciuto sulla terra*

(1) Questo principio sarebbe suscettibile di ricevere uno sviluppo assai istruttivo. Riempie una laguna considerevole nella scienza, concilia solo in un modo soddisfacente il rigore del diritto e l' umanità, spiega moltissime leggi ed usanze, le quali altrimenti sembrerebbero ingiuste; e dà una regola così giusta come feconda nella sua applicazione, sia per la condotta de' particolari, sia per la legislazione ed il governo. Nel diritto delle genti, ben si riconosce che si possono impiegare le rappresaglie per forzare il proprio nemico all' adempimento *de' doveri di umanità*, eh bene! la stessa regola ha luogo nel diritto privato; e per ogni dove gli uomini l' approvano e la mettono in pratica.

(1); nel mentre che le leggi umane sempre prendono il loro nascimento in un epoca determinata; esse sono *universali*, cioè, in vigore in tutti i tempi, in tutti i paesi, per tutti gli uomini, in tutte le circostanze in cui si trovano (2) sono *necessarie*, non già nel senso che sia impossibile d'infrangerle, ma nel senso, che giammai, ed in niun luogo, esse debbono esser infrante; nel senso che sono indispensabili e indistruttibili, nel mentre che si può facilmente far a meno delle leggi umane ed anche abrogarle (3); esse sono *eterne*, non solo per

(1) *Leges excelsae quarum solus Deus Pater est*, neque eas mortalis hominum natura peperit ... *Neque origo quae sit hujus juris ulli cognitum est*. Sofocle. *Lex* non scripta, sed nata, *quam non didicimus, accepimus, legimus*, ecc. *Ad quam non docti, sed facti; non istituti, sed imbuti sumus*. Cic. pro Milone.

(2) *Diffusa in omnes*. Cic. *Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore, una lex continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus*. Cic. pro Mur.

(3) *Huic legi neque abrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota abrogari potest*. Cic. pro. Mur. -- Questo filosofo pur fa la sagace osservazione e piena di giustezza, che anche una comitiva di briganti e di pirati non potrebbe

la loro origine, ma ancora per la loro durata; costanti ed *invariabili*, nel mentre che le leggi umane cangiano tuttogiorno (1); esse sono *evidenti*, comandano per loro propria forza ed ognun le comprende, nell' atto che le leggi che vengono dagli uomini hanno sempre bisogno di una promulgazione e d' una interpetrazione (2). Son esse di più le leggi supreme, quelle che occupano il primo rango, che la vincono su tutte le altre e sono costantemente presupposte o tacitamente riserbate in tutti gli umani comandamenti (3); esse sole non ammettono alcuna

sussistere senza osservar la giustizia, almeno tra i suoi membri. Off. II.

(1) *Lex sempiterna, constans, immutabilis*, come la chiama frequentemente Cicerone. — *Justitia tua sicut montes Dei: judicia tua abyssus multa*, Sal. XXXV. 7. *Et justitia ejus manet in seculum seculi*, Sal. CXI. 3. — *Neque enim hodie hoc jus receptum est aut heri, aeternitate sed fixum ab omni viget. Neque origo quae sit ejus ulli cognitum est*. Sofocle.

(2) *Rudibus pariter ac doctis patent*. Eurip. — Onde n' è venuta quella regola: *Ignoratio legis naturalis neminem excusat*. Achenwall. I. N. 67. e *Proleg.* §. 66. — Lo stesso Hobbes è forzato di ammettere che: *Leges naturales publicatione, proclamatione, promulgatione non indigent*. — Vedi ancora Cicerone, *de legib.* II.

(3) Tale è pure il senso di quel comune adagio; *bisogna temer più Dio che gli uomini*.

dispensa (1); in fine, quello che si è meno osservato, e che non si saprebbe mai abbastanza ripetere, per la gloria del divino Legislatore e per l'ingrandimento del suo regno si è, che son esse *le più dolci e le più benevole*, quelle *fra tutte* che son più facili ad adempiersi, e che sono ancora le meglio osservate; esse ordinano in due parole tutto ciò ch'è necessario e nulla d'inutile; mettono minori ostacoli all'umana libertà; dolce è il loro giogo, e leggero il lor peso (2). Sì certo, colui che considera queste leggi della natura morale, che ne ricerca i motivi e le mire, non è men preso di ammirazione di colui che contempla la grandezza e la gloria di Dio nella natura fisica. In ogni passo, la sapienza, la bontà, la forza di queste leggi si svelano ai suoi occhi con uno splendore più grande; ei le osserva tutte sagge, tutte benefiche come il loro Autore: e niuna gioja può vincere l'estasi che accompagna i progressi in questa conoscenza, che si

(1) *Nec vero aut per senatum, aut per populum solvi hac lege possumus*. Cic. — Questo ci servirà a sciogliere in un modo soddisfacente la quistione su i privilegj e le dispense.

(2) Perciò i più profondi giureconsulti si sono sempre elevati con tanta forza e ragione contro la moltiplicità delle leggi umane. Ritorneremo su questo soggetto al capitolo della legislazione.

potrebbe ben a ragione chiamare una *contemplazione della stessa Divinità*.

Ma perchè mai dobbiam noi obbedire a questa legge, sebben ci sia possibile di violarla? qual' è il fondamento della sua forza *obbligatoria*? Che l' orgoglio degli uomini, o il mascherato ateismo, cerchi a negarla per quanto vorrà, essa non è, nè può essere se non che la *divina volontà*; cioè, la volontà di colui che ha data la legge, e l' ha impressa ne' nostri cuori. Perchè ogni legge suppone sempre un legislatore; ogni ordine una persona che comanda. I sapienti dell' antichità avevano già riconosciuta questa verità; i filosofi ed i giureconsulti più celebri di tutti i secoli non si son arrossiti di dire che la forza obbligatoria della legge naturale, viene dal solo Dio (1).

(1) Vedi i passi di Sofocle, d' Aristotile, di Cicerone, ecc. da noi riportati più innanzi, similmente Cumberland, *De leg. nat.* I. C. I, il bello sviluppo di questa verità in Puffendorf, Jus. nat et gent. lib. II., cap. 3. §. 20. — *Obbligatio legis naturalis est a Deo*. Boehmer, *Jus. publ. univ.*, p. 18; come Achenwall e Putter, *Proleg.* jur. nat. §. 43, 46, 50, che ne parlano con molto sentimento. Non si può dire altrettanto de' moderni. La scienza vi ha forse guadagnato? Grande Iddio! in quale stato deplorabile si trovano anche per ogni altro riguardo, i nuovi sistemi di diritto naturale! Ma nella stessa

Non è la *volontà generale del popolo*, volontà la quale non è stata mai manifestata nè mai può esserlo, che sarebbe variabile di sua natura, e non obbligherebbe nè la minor parte nè le generazioni future (1); non è una *convenzione* reale o fittizia tra tutto il genere umano (2); non è la *ragione*, che serve

guisa che il timor di Dio è il principio della sapienza, l'empietà è anche l'origine di tutti gli errori.

(1) Puffendorf si è già opposto a questa idea. *Et parum id videtur reverens erga divinum numen, quasi ipsius jussum non satis jam necessitatis nobis attulisset, nisi & ipsi in idem ultro consentiremus, aut quasi ex nostro arbitrio ea obbligatio dependeat.* Lib. IV. cap. 2. §. 11. — *Perniciosa est opinio, omne jus, etiam quod naturale vocatur, esse commentum humanum, nec ad auctorem Deum referri, ab eoque vim & sanctimoniam obtinere; & iniquum est naturæ leges eorum consensu recipere, qui eas sæpius violant quam observant.* Ibid. lib. 11. cap. 4. §. 3.

(2) In questo modo Kant, per esempio, vuol dedurre il diritto di proprietà, ovvero, ciò che torna lo stesso, il dovere di lasciare ad ognuno quel che gli appartiene, dall'idea d'una convenzione scambievole, convenzione che secondo lui non è mai esistita, ma che deve tuttavia riguardarsi come universalmente *obbligatoria per tutti*, a priori. (Elem. metaph. jurisp. p. 87.). — Qual linguaggio strano per evitare di ammettere la semplice

sì a scoprire la legge, ma che però non l' ha fatta (1); non è piuttosto il *bene pubblico*, di cui è sì difficile il giudicare, che è in vero il certo risultato dell' osservazione della legge, ma non già l' origine. È anche meno il *timore del potere degli uomini*, o della punizione, giacchè questo non è che un mezzo di far eseguire la legge, e d' altronde esso non esiste sempre. Finalmente, non è il *particolare* interesse, il quale, senza dubbio s' accorda benissimo con questa legge, ma che bene spesso sembra in opposizione con essa; e sul quale del resto ognuno ha le sue idee particolari. No, nulla di tutto ciò potrebbe imporre alla nostra volontà in un modo santo e decisivo nell' urto degl' interessi. L' obbliga-

idea d' una legge innata, o divina, obbligatoria per se stessa! Un contratto che giammai è esistito obbligherà dunque tutti gli uomini!!! E su che mai avrà il suo fondamento l' obbligazione di rispettare i contratti? Sulla volontà dell' individuo. E s' ei vuol cangiarla? Oh eterne contraddizioni!

(1) Al modo stesso che non è la ragione che ha creato la natura esteriore, quando ne discopre e ne ammira la sapienza, o quando desume alcune conseguenze da tale o tal altro fatto; così pure, non è dessa che ha inventato la legge morale, sebben ne possa riconoscere, provare, sviluppare, ed applicare la necessità, l' utilità e la bontà.

zione può solo aver luogo verso un essere superiore, verso quello stesso legislatore il quale, da un lato, merita l'universal confidenza per la sua sapienza, e che, dall'altro, è assai potente per fare eseguir la sua legge, per ricompensare, con diversi vantaggi, quei che la osservano, e per punire, con innumerevoli mali, quei che la disprezzano (1). Or dunque, è impossibile di dubitare della realtà di tali conseguenze buone e cattive, quando si considera la natura delle cose, ed allorchè s'interroga la storia e l'esperienza; e nulla v'è di più soddisfacente ed istruttivo, quanto l'approfondire le proprietà di quelle ricompense e pene divine. Allor si osserva con ammirazione ch'esse infinitamente sorpassano in sapienza tutte quelle che sono stabilite dagli uomini, i quali, a questo riguardo, come ad ogni altro, nulla possono fare di meglio se non che imitare l'autore della natura; si osserva che esse emergono immediatamente dall'essenza della stessa azione; che fondate le une e le altre su di un secreto principio di reciprocanza, le ricompense sono le più lusinghiere e le più da bramarsi; e che le pene, senza esser crudeli, son fra

(1) Obbligatio requirit coactionem voluntatis, quæ consistit in *metus injectione* ab eo profecta qui normam præscripsit. *Boehmer.*, *Jus. publ. univ.* pag. 18.-19.

tutte le più sensibili al trasgressore, le più adattate a correggerlo; ch'esse sono, di più, variate e graduate all'infinito, inevitabili e certe (1). Finalmente, l'obbligazione corrispondendo alla legge naturale riunisce gli stessi suoi caratteri;

(1) Aggiungiamo soltanto un picciol numero di esempii: dall'uomo giusto vuolsi la pace, e la ottiene; si rende alla bontà quello che brama, cioè, la benevolenza e l'amore; l'uomo laborioso ed economo cerca i beni di fortuna, e riesce a trovarli; il valoroso è coronato dalla vittoria, il sapiente è desideroso del riguardo e della confidenza, e queste non mancano di seguirlo, ecc. D'altronde, il voluttuoso corre soltanto presso i piaceri, e vi trova le malattie e gli affanni; il prodigo tende solo a godere, e bentosto è ridotto a mancare del necessario; l'impostore desidera d'ottenere la confidenza degli uomini, e la perde; la negligenza o la mal'accortezza è punita da calamità; l'orgoglio dalle umiliazioni; l'ingiustizia dalle inimicizie; l'egoismo dalla privazione d'ogni altrui soccorso, ecc. Questo bel soggetto è stato assai ben trattato da Cumberland, *De leg. nat.* cap. 1. §. 26. da Puffendorf *Jus. nat. & gent.* lib. 11. cap. 3. §. 21. Nella Sacra Scrittura, i Salmi di Davidde ed i Proverbii di Salomone contengono molti passi a questo riguardo. Il principio generale n'è ammirabilmente ben espresso nei proverbii: *Quod timet impius veniet super eum, desiderium suum justis dabitur*. Prov, X, 24.

essa è innata, universale, necessaria, perpetua, evidente, e non ammette alcuna dispenza; è la prima e la più grande di tutte; in caso di conflitto, la vince su tutte le altre; è nel tempo stesso la più dolce e la più facile ad adempiersi.

Se dunque questa legge morale è la regola suprema dell' impiego di ogni facoltà e di ogni libertà umana, essa s' estenderà pure agli uomini potenti; e se il suo carattere obbligatorio viene dal creatore della natura, o dal sovrano Signore, tutti gli altri sovrani subalterni vi saranno ugualmente sottoposti. S' essa è innata presso tutti gli uomini, non avrà bisogno nè d' essere introdotta nè promulgata in un modo particolare; sarà conosciuta da' grandi come anche da' piccioli. S' è universale, sarà pure obbligatoria per coloro che regnano, e l' impero di cui non consiste già nell' ingiustizia, nè nel potere di regolare ad arbitrio tutte le cose, ma soltanto in una superiorità di forze, in mezzi più numerosi onde esercitare diritti naturali, e di ottenere per conseguenza il vantaggio in caso di contrasto, finalmente nel possesso d' un utile potenza che mette al caso di disporre de' servigi o dell' assistenza d' un più gran numero d' uomini. Se essa è la legge suprema, essa la vincerà su tutte le altre; gli ordini ed i regolamenti umani le sono subordinati, e debbono essere au-

torizzati da essa, o almeno non contraddirla. Finalmente, se l' accompagnano ricompense e pene naturali, gli uomini i più forti non la fuggiranno, e troveranno così una ragione di più onde conformarsi ai suoi precetti (1).

In conseguenza, ogni trasgressione, grande o minima di questa legge morale, è un illecito abuso del potere, come pel più gran potentato, così pure pel semplice padre di famiglia. La violazione della parte proibitiva chiamasi *ingiustizia*; la violazione o la negligenza della parte imperativa chiamasi *durezza di cuore* o pure, egoismo, vizio tanto più da non perdonarsi nell' uomo possente, il quale può far a meno di molte cose ed ha più mezzi onde esser benevolo. Si è in diritto di esiger la giustizia dal forte come dal debole, purchè però la si osservi verso di loro; riguardo agli atti di carità, si possono sperare dalla parte più nobile del cuore umano; deve procurarsi di meritarli e di renderli, con disposizioni ed azioni della stessa natura, cioè, con

(1) Quanti principi e potenti famiglie si son perduti per la prodigalità, la quale distrugge lo stesso potere, fondamento di ogni autorità; per la mollezza e la voluttà che temono ogni contrarietà, ogni privazione; per l' ingiustizia, la quale si fa nemici per ogni dove; per la perfidia, la quale fa perdere ogni confidenza! *Sequitur superbos ultor a tergo Deus*. Seneca.

una scambievole bontà. In una parola, uscir dalla sfera de' proprii diritti, siano naturali, siano acquistati; assalire violentemente il dominio del prossimo, ledere gli altrui diritti, *creare in fine bisogni in vece di soddisfarli* (1), è questa un ingiustizia, un dispotismo od un abuso per parte del sovrano come del più infimo servo o particolare. Questi principii si sono ammessi in tutti i tempi, e da tutti gli uomini; gli stessi sovrani non gli hanno giammai negati. Benchè i giureconsulti non gli abbiano applicati agli stati, o al potere detto *politico*, in un modo così chiaro e così rigoroso come noi il faremo in seguito, nulla dimeno essi se ne servono in ogni dove come di base, senza dubitarne affatto. Sono sì semplici questi principii, sì evidenti, e sono stati insegnati da tanti grandi uomini di tutti i secoli, che noi saremmo inescusabili ripetendoli in un opera simile a questa, se l' attual corru-

(1) Noi ci serviamo di queste espressioni per restar fedeli alla fraseologia del capitolo precedente, e per rendere così più luminoso il contrasto tra la potenza amica e l'altra nemica. Se chi deve nudrire e proteggere i proprii simili li dà in preda alla fame ed ai pericoli, se il medico fa nascere le malattie in vece di guarirle: se il dottore insegna l'errore e l' impostura in luogo della verità: non creano forse bisogni, in vece di soddisfarli?

zione della scienza politica non ce ne imponesse il dovere. E se i moderni filosofi non si avessero data tanta pena per rendere dubbioso tutto quel ch' è certo, ed oscuro tutto quello ch' è chiaro, non vi sarebbe, per così dire, fanciullo alla cuna che meglio di loro non sapesse distinguere il giusto dall' ingiusto, l' uso e l' abuso della libertà. Ma, in che modo e fin a' qual punto questo abuso può mai impedirsi? Di quali mezzi la bontà della natura è stata a noi larga, per mantenere la legge di giustizia, e quella ancora di carità (1), contro ogni possibile infragimento; per proteggere in fine i diritti di ognuno ne' rapporti sociali, e fuori di questi rapporti medesimi? Sarà questo l' oggetto del nostro esame nel seguente capitolo, per rimontare in seguito dalle relazioni sociali subalterne, a quelle che sono indipendenti, cioè, agli stati.

(1) E non già per *realizzarla*, secondo la bizzarra espressione de' nostri sofisti; giacchè per ogni dove essendo seguita, già viene con ciò a realizzarsi.

CAPO XV.

DE' MEZZI ONDE IMPEDIRE L' ABUSO DELLA FORZA.

I. E' falso che la natura ci abbia lasciati senza difesa. I mezzi onde procurare la nostra sicurezza sono:
  1. Di osservare noi medesimi e d' inculcare costantemente agli altri la legge naturale (buona dottrina);
  2. La resistenza o la legittima difesa,
  3. L' invocare l' altrui soccorso; — dei proprii superiori (giurisdizione); — de' proprii uguali (amicizia, attaccamento); — de' proprii subordinati (servitù);
  4. La fuga, o l' allontanamento.

II. Tuttavia in ultima analisi, conviene sempre ritornare al rispetto per la legge naturale; senza di questo, tutti gli altri mezzi sono o impossibili o anche nocevoli.

III. Può ogni potere subalterno, sebbene imperfettamente, esser contenuto da un autorità superiore; ma il potere supremo non può esser regolato se non che esclusivamente dalla religione e dalla morale.

IV. Quindi una necessità assoluta de' sentimenti religiosi sparsi universalmente.

V. Conclusione.

Ma sentiamo quì esclamare da tutte le parti i nostri avversarii: Quali rimedii ab-

biam dunque contro l' abuso del potere, abuso il quale, malgrado la legge, rimane sempre possibile? Non siamo noi quì abbandonati dalla natura? Non bisognano dunque di necessità fattizie associazioni, garenzie artificiali, pubblici stabilimenti, ecc. i quali, a dir vero, già non esistono, ma che, ne' vostri sistemi, voi chiamate governi di ragione, instituzioni politiche, stati civili o costituzionali, ec.? No certamente, questi novelli edifizii non sono nè possibili, nè necessarii; essi aggraverebbero il male soltanto, e la natura ha molto meglio provveduto alla nostra difesa. E sebbene abbiam noi parlato di tali risorse, quando, per confutare il falso sistema politico, ci fu d' uopo dimostrar di passaggio, che i rapporti naturali, sociali, offrono molta sicurezza, e non sono uno stato di guerra permanente; noi ci crediamo obbligati di sviluppare quì questi mezzi con una maggiore estensione, onde calmare l' eterna inquietudine degli amici della libertà; di ricordare agli uomini i veri mezzi di salvezza, che Dio ha loro assicurato; ed onde confutar sopra tutto l'error di coloro i quali s' immaginano che la giustizia e la sicurezza non possono esser serbate se non che con instituzioni d' umana tempra, e che la natura ci ha lasciati senza soccorso.

Egli è evidente che per ottenere la più

gran sicurezza possibile, tutto si riduce a tre punti: 1. prevenir l' ingiustizia nel suo nascimento; 2. arrestare o pur paralizzare l' azione; 3. finalmente, allorchè non si può ciò ottenere, nè da se stesso nè mercè l' ajuto degli altri, sottrarsi al potere malefico.

1. Primo e principal mezzo d' impedire l' abuso del potere, è dunque *l' osservar da se stesso e l' inculcare costantemente agli altri la legge naturale*; di afforzare, di rianimare incessantemente l' intimo sentimento de' doveri, considerati come comandi di Dio; di farne l' applicazione ai casi ed agli oggetti che occorrono. D' incredibile efficacia sarebbe stato questo mezzo, se se ne fosse meglio saputo far uso; o procurato d' imprimere vieppiù profondamente la vera legge nel cuore umano, in vece di spegnervela, o di annientarla con false dottrine. Giacchè esposta una sol volta la verità in tutta la sua purezza, energicamente, e dippiù sparsa generalmente, è dessa d' una forza irresistibile; essa partecipa in certo modo dell' onnipotenza dell' autor suo. E' poi una verità che niuno può porre in contrasto, che l' osservanza della giustizia e della benevolenza verso gli altri sia il miglior mezzo di preservarsi dalla nimistà e dalle offese degli uomini, e sopratutto degli uomini potenti. Si prevengono con ciò molti conflitti; si toglie

all' ingiustizia ogni pretesto, ogni occasione; ed è osservazione costante che i buoni come i cattivi sentimenti sono ordinariamente pagati con uguale moneta. Tuttavolta questo solo non basta; bisogna del pari risvegliar sempre la legge naturale nello spirito di tutti gli uomini, proclamarla ed invocarne i dettami incessantemente, ed operare sopra l' origine del male, cioè, sopra la stessa cattiva volontà. Tostochè una tal dottrina vien così annunziata in ogni occasione con tutti i mezzi possibili, dalla voce *unanime* de' dotti, dall' autorità di rispettabili corporazioni morali, come dalla Chiesa cristiana o da altri corpi che insegnano; questa regola diviene insensibilmente cosa sacra, cui niuno ardisce por mano, e finisce ancora coll' essere impossibile di violarla (1). Da ciò parimenti emerge l'

(1) La storia somministrerebbe interessanti pruove a questo riguardo. Quale idea di santità e di autorità non si attaccava ne' passati tempi a certe regole, a certe leggi, perchè si raccomandavano ai fanciulli unitamente ai precetti di religione, che si generalizzavano con ogni sorta di mezzi, e che avevano per se organi potenti? Quanto la general conoscenza del diritto pubblico dell' Allemagna non ha contribuito alla lunga conservazione dell' impero germanico ed alla libertà degli Stati che lo componevano! Era questa veramente *confusio divinitus conservata*. Qua-

essere sì importante, che vere dottrine e non false governino il mondo; che si vegga regnare lo spirito dell' antica giustizia e non già un preteso spirito del secolo, sregolato e sfrenato; che, in una parola, il male, e non come al presente il bene, sia per ogni dove arrestato e paralizzato. I buoni principii fansi strada nel cuore de' grandi come in quello de' piccoli; giacchè la legge naturale è innata ne' primi come ne' secondi; pe' potenti ancora l' osservanza di questa è seguita da ricompense e vantaggi; e tutto è guadagnato per loro, se la riconoscono di buona fede, se la rispettano religiosamente; seccata è la sorgente del male, e tutte le altre precauzioni divengono superflue. Vi è dippiù: supponendo che per errore, per necessità, o per cattiva intenzione, qualchè uomo potente volesse ledere la giustizia, e che da un altra parte fosse conosciuta la vera legge, vivamente sentita e rispettata da tutti gli altri, o solamente dal più gran numero; quest'

li effetti non producono in Inghilterra l'idea di ciò che chiamasi la *costituzione*, il rispetto per tutte le cose antecedenti, e pe' diritti particolari! Se il vero diritto pubblico universale, e le modificazioni che subisce ne' differenti Stati (cioè la parte positiva di questo diritto), fossero meglio impressi negli spiriti e ne' cuori, l' ingiustizia troverebbe difficoltà quasi insormontabili.

uomo, ad onta del suo potere, non potrà giammai commettere grandi ingiustizie; ei non troverà perciò nè strumenti, nè ajuti; sarà strettamente ridotto alle sue forze personali, che non sorpassano quelle d' un semplice individuo. Niuno vorrà consigliargli atti di violenza, nè bramerà colorarli con sofismi; niuno li sosterrà, nè vi sarà chi li favorisca; ognuno, al contrario si sforzerà di moderarne, di paralizzarne, d' impedirne la esecuzione. La legge che gli osta, e il tiene costretto, gli apparirà continuamente come un Dio presente per tutto, essa gli sarà ricordata da tutte le cose che lo circondano, ed anche da ogni individuo; la sua prevaricazione, in una parola, troverà ostacoli ad ogni passo. In questo senso si dice appartenere allo spirito, ed esclusivamente a lui, il regnare sul poter temporale; il regolarlo, il dirigerlo, e se non impedirne interamente l' abuso, renderlo almeno difficilissimo. Non sono d' uopo perciò nè sediziosi ammutinamenti, nè insurrezioni, ma solo una probità più generalmente sparsa. E se gli uomini conoscessero questo immenso potere, che consiste meno in una forza attiva, che in una forza d' inerzia, meno nella facoltà di fare, che in quella di non fare; se, in una parola, essi temessero Dio più che gli uomini, e si lasciassero men volentieri impie-

gare pel male, avrebbero raramente a lagnarsi della ingiustizia; se son essi abbandonati e derelitti, non debbono attribuirlo che ad essi soli; e la cagione trovasi più nella loro propria empietà che in quella de' loro oppressori.

2. Il secondo mezzo naturale contro l' ingiustizia o l' abuso del potere è, come l' abbiam detto altrove *la resistenza, il dritto di far giustizia a se stesso*, cioè, l' impiego dell' intelligenza e delle forze che Dio non ha date vanamente agli uomini, ma onde se ne servissero per la loro difesa e per l' osservanza della sua legge. Che si possa far uso delle proprie cognizioni e della propria prudenza, per allontanare un male da cui si è minacciati; che nel bisogno, sia anche permesso d' impiegare la forza per ottenere l' adempimento de' doveri di stretta giustizia, non si è giammai negato, *in tesi generale* (1). Poichè, coll' impiego di una tal forza, l' uomo ricerca soltanto quel che gli appartiene, e non fa torto ad alcuno; ci serba soltanto la legge naturale o divina; e questa è un azione lecita ed anche obbligatoria per ogni uomo, secondo la misura de' suoi mezzi. D' altronde questo diritto di resistenza, que-

(1) *Vim vi repellere licet, omnium mortalium consensu justissima est belli causa, propulsare injurias & tueri armis focos*,

sto diritto di far giustizia a se stesso, è sì profondamente radicato nella natura dell' uomo e di tutte le creature viventi, che nè i sofismi, nè le leggi o le instituzioni umane, perverranno ad annientarlo o a farlo abrogare. Or, questo diritto, precisamente per ragione della sua origine divina, è per ogni dove e sempre in vigore, non solo ne' rapporti estrasociali, ma ancora ne' *rapporti sociali medesimi*; e giammai vi si è rinunziato dagli uomini, come nè rinunziar vi potranno (1). Giacchè la differenza tra lo stato sociale, chiamato civile, e lo stato

liberos, patriam, Paulus Jovius. Vedi anche Cicerone, *pro Milone. cap. II.*

(1) La strana dottrina che proscrive in un modo assoluto il diritto di far giustizia a se stesso; dottrina principalmente insegnata dai sofisti allemanni e che meriterebbe al suo autore una statua per parte di tutti gli scellerati, emerge anche dall' idea del contratto sociale, origine feconda di tutti gli altri errori: giacchè conveniva ben immaginare uno scopo alla pretesa corporazione civile; e siccome questi sistemi erano, per la maggior parte scritti dai giureconsulti, questo scopo, secondo essi, non poteva consistere che nell' introduzione dei processi. Or affinchè maggiore fosse il numero dei processi, e dei processi su tutte le cose, bisognava necessariamente proscrivere la resistenza personale, e farvi rinunziar gli uomini nel contratto sociale.

estra-sociale, chiamato naturale (sebben non sia più naturale dell' altro) consiste in questo, che nel primo, ogni particolare giudizio, ogni difesa personale è soppressa, ma in questo, oltre i due indicati mezzi, vi si gode anche il vantaggio di un soccorso superiore. Non limitarsi solo a non fare il mal da se stesso, ma cercare puranche d' impedirlo per quanto è possibile, ecco quel che accelera il regno della giustizia tra gli uomini; ed uno stato preteso *civile*, in cui ogni difesa personale fosse proscritta, presenterebbe il colmo della demenza e non della ragione; soddisferebbe i voti degli scellerati e non degli uomini dabbene. Poichè non sono questi coloro che ledono l' altrui proprietà, ma bensì i primi e se i giusti fossero obbligati di soffrire pazientemente tutte le ingiurie, se non si potessero da se stessi difendere, e che fossero unicamente ridotti ad un estraneo soccorso, necessariamente incerto, tardo, incompleto, e sovente impossibile, tutto il vantaggio si troverebbe dal lato dei malfattori (1). D' altronde si converrà che

(1) Puffendorf molto energicamente si esprime a questo riguardo: *Scilicet obligatio ad exercendas invicem leges naturæ & officia pacis, est mutua, & omnes homines æqualiter stringit. Adeoque ubi alter contra leges pacis talia adversus me suscipere aggreditur quæ ad meam perniciem spectant,*

il numero delle lesioni, delle violenze e de' delitti s' accrescerebbe all' infinito se i colpevoli nulla avessero a temere per parte degli offesi, niuna resistenza, niun pronto castigo, e se non andassero esposti che al solo pericolo d' esser puniti dai tribunali, punizione la quale non sempre si realizza, e che è sempre facile ad evitarsi. Che ciascuno interroghi il suo proprio sentimento; e vedrà se il timore d' una resistenza, o d' un pronto castigo dalla parte dell' offeso non arresta i criminosi progetti, assai meglio del timore delle pene giudiziarie. Quindi la dottrina che vuole interdire all' uomo sociale ogni difesa personale, è identica col sistema che dichiara ugualmente ingiusta ogni guerra qualunque, in modo che secondo i dettami della moderna sapienza, è la resistenza e non già l' ingiustizia; il potere di fare il bene e non quello di fare il male che deve esser proscritto; dottrina sdolcinata ed ipocrita, in cui il lupo si mostra sotto la pelle dell' agnello, e che, sotto la maschera della pace, favorisce tutti i delitti, tutte le ingiustizie, ne facilita l' impunità, per lasciare le persone dabbene in una deplorabile desolazione, col to-

impudentissime a me postulaverit, ut ego ipsum deinceps sacrosanctum habeam; id est ut meam salutem prodam, quo ipsius malitia impune grassari queat. **De jur. nat. & gent. lib. II. c. 5.**

glier loro il più sicuro e più pronto di tutti i mezzi di protezione. Parimenti, che predichino i nostri moderni sofisti per quanto vorranno la proibizione assoluta del diritto di far giustizia a se stesso che, per ciò, oppongano sempre allo stato sociale naturale, il loro stato civile fattizio che non esiste affatto; che contino su' vani e ridicoli appoggi di molte distinzioni tra il contrasto per difendere diritti non ancora rapiti, e quello che ha luogo per ricuperare diritti perduti (1); che cerchino con mille sottigliezze, a sopprimerne in effetto, o a rendere illusoria ed impraticabile la difesa personale, anche in caso di rigorosa necessità; finalmente, onde evitare contraddizioni inevitabili, al sentimento della verità che si sveglia involontariamente in essi, e l'opposizione costante della natura, che ammassino pure quante eccezioni e sotterfugii vorranno, che dicano, per esempio che il diritto di difendere se stesso può

(1) E' dunque permesso d'opporre la forza al ladro che *vuol* togliermi la borsa che io porto, o il cavallo che monto, benchè in questo caso io non fo che congetturare la sua intenzione, e benchè il delitto sia incerto; ma il furto una volta commesso, non mi sarà più possibile di ritogliere al ladro la preda, e dovrò lasciare tranquillamente che egli s'allontani .... Quali assurdità!

essere qualche fiata valevole (1), che può tollerarsi od autorizzarsi dallo stato, allorchè il soccorso del governo civile è impossibile, o troppo lontano, ecc.; a dispetto di tutti questi sofismi, non resterà men vero, che il diritto di proteggere se stessi in cause giuste e ne' giusti limiti, appartiene agli uomini, secondo le leggi divine ed umane; che ne godono in effetto, come vien provato dall' universale esperienza, e che lo esercitano per ogni dove senza contradizione, sotto le sole riserve della possibilità, dell' equità e della prudenza. Senza arrestarci sul diritto di vendicare la morte d' un genitore assassinato, diritto nulladimeno riconosciuto presso tutti i popoli dell' antichità (2); a chi dunque è stato mai proibito, o si è interdetto ai nostri giorni d' impiegare la forza contro un assassinio, contro il seduttore della propria moglie o delle proprie figliuole, contro il rapitore della particolar proprietà, non

(1) Boehmer. Jus. publ. univ. pag. 558. e seg.

(2) Presso i Borgognoni. Vedi Muller, *Stor. univ.* II., 20 Mosè, lungi dal proibire la vendetta della morte d' un parente, ne lasciò al contrario libero il corso; e soltanto per prevenirne l' eccesso, stabilì sei città di rifugio: e queste non dovevano servire d' asilo se non che all' autore d' un omicidio involontario.

solo prima dell' esecuzione del delitto, ma benanche dopo la sua esecuzione, non solo per distornare il pericolo, ma ancora per la garanzia dell' avvenire? A chi fu mai proibito di arrestare il ladro, e togliergli le cose derubbatè? di ricorrere alla forza per allontanare dalla propria casa e dalle proprie terre, lesioni e vie di fatto? di tenere un oggetto di cui si è in possesso, per pegno di un legittimo (2) credito; di ricusare per fino doveri di stretta giustizia a colui che si ricusa di adempiere a suo riguardo delle simili obbligazioni; e di difendersi così per via di rappresaglie? In tal modo non esiste, almeno a nostra conoscenza, alcun codice di leggi che abbia proibito in un modo assoluto la personal difesa ovvero il diritto di far giustizia a se stesso; e se per avventura s' introdusse una simile disposizione in alcuni codici moderni, essa non ha tratta la sua origine

(2) Alcune lavandaje, alcuni locandieri ecc., ritengono per pegno gli effetti de' loro debitori o de' loro locatori, allorchè, per motivo di partenza, temono di non esser pagati. Si arrestano dagli ostieri cavalli e vetture, quando si vuol partire senza pagare le spese fatte. La legge naturale ha lor fornito questo mezzo di sicurezza. Dove trovate la legge umana che glielo abbia proibito? Dov' è mai il giudice che li punisca per averne fatto uso?

che dall' opinione particolare di quei che gli hanno formati (1), ma che è stata però confutata bentosto dall' uso generale e da altre leggi che la contraddicono. La proibizione, contraria alla natura, non sussiste se non che in sulla carta e giammai in realtà; ognuno tuttavia fa giustizia a se stesso secondo la misura delle sue forze, cioè, per tanto ch' egli vuole, o *può* farlo, senza alcun pericolo per se stesso. Avvi per lo contrario un gran numero di legislazioni positive, nelle quali viene espressamente consacrato ed ammesso il diritto di farsi giustizia, non già unicamente in certi casi di eccezione, ma piuttosto come una regola generale, che si comprende da se stessa; in modo che il pubblico soccorso è rappresentato in questi codici come puramente sussidiario, cioè, pel caso in cui

(1) Nel codice prussiano, per esempio, *Introduz.* §. 60. si legge quel che segue: „ Il diritto di far giustizia a se stesso è „ sol permesso nel caso in cui non si può „ aver soccorsi *allor per allora* dallo Sta- „ to, onde allontanare un male irreparabile. „ Ma d'altronde dov'era dunque la difesa se non che nella mente di chi ciò scrisse? Lo sfidiamo a citare la legge anteriore. Del resto, quando per avventura il soccorso dello Stato può venir prontamente? chi mai ne giudicherà? Non è ciò forse permettere nuovamente la difesa di se stesso quasi in tutti i casi?

l' offeso non fosse nella circostanza di far valere egli stesso i proprii diritti, e per l' altro in cui la prudenza gli consigliasse di astenersene (1). Tale generalmente

(1) Io annovero tra questi codici sopratutto le *ordinanze giudiziarie*, ancora in vigore nella mia patria dopo il 1760, epoca della lor ultima riforma. Nelle materie concernenti la giurisdizione non contenziosa, come le tutele, i testamenti, ecc., in esse già sempre si parte dalla legittimità del diritto di soccorrer se stesso; e solo in sussidio si fa arrivare il soccorso giudiziario. Accade lo stesso riguardo ai piccioli delitti, chiamati oggigiorno correzionali, ed alle vie di fatto. „ Colui „ che, per difendere e salvare la sua vi„ ta ed il suo corpo (nella legge del 1614, „ vi si aggiungeva, *o la sua proprietà*), „ perviene sin all' uccisione d' un aggres„ sore, *non può esser condannato a pena* „ *afflittiva, od infamante*. „ Legge I. fol. „ 490. „ Chi è l' autore delle vie di fatto, „ dovrà non solo soffrire ogni male *che gli* „ *avrà fatto l' offeso*, fossero pure effusio„ ne di sangue o ferite, ecc.; ma dippiù, „ se viene a lagnarsene, sarà del pari pu„ nito dal giudice. „ Legge XIV. fol. 503. „ Chi attacca un altr' uomo a forza aperta „ nella propria casa, o che sarà trovato „ soltanto sulla proprietà altrui in un mo„ do sospetto; non potrà, nel caso che il „ proprietario *lo venga a punire egli stesso* „ *per vie di fatto*, fare alcuna querela, „ ma dippiù, ei compenserà nel triplo il „ danno che avrà cagionato. „ Legge I.

era lo spirito di tutti gli antichi codici, più fedeli alla natura. Rispettando l' umana libertà, onorando sopratutto la legge divina, non proteggevano affatto i malfattori, e volevano che la pratica dell' ingiustizia trovasse ostacoli infiniti e fosse esposta a molti pericoli (1). La stessa moderazione nell' esercizio della personale difesa, quel *moderamen inculpatæ tutelæ*, cotanto rigorosamente ricercato dai nostri puntigliosi giureconsulti moderni, non eravi affatto legalmente prescritta, perchè in realtà essa entra nella classe de' semplici doveri di carità. Lasciavasi da' legislatori questa tal moderazione in balia di ciascuno; avean essi molta equi-

„ fol. 516, e legge VI, fol. 517. Però se,
„ in simile caso, l' offeso proprietario *non*
„ *può e non vuole far giustizia a se stes-*
„ *so*, e porta il fatto al cospetto del giu-
„ dice, il colpevole sarà condannato a in-
„ dennizzare nel triplo il danno da lui
„ cagionato, ed ancora ad una pena de-
„ terminata più considerevole. „ Legge
„ III, fol. 516, e legge VIII, fol. 518.
Si può parlare più chiaramente di questo? che Dio voglia per lunga stagione conservarci tali leggi, e non permettere che sieno rimpiazzate da false dottrine. Son esse fatte nel *vero intendimento* di proteggere la proprietà.

(1) Vedi a questo riguardo in Sismondi, *Storia delle Repub. Ital.* tom. 1. pag. 404, un passo assai rimarchevole.

tà e saggezza per mantenere, da un lato, nell' animo del malfattore un timor salutare, una specie di dubbiezza, per accordare dall' altro qualche cosa alla giusta indignazione dell' offeso ed alla imperiosità delle circostanze. E poi, qual ragione i magistrati ed i principi avrebbero avuta di proibire agli uomini il diritto di ajutarsi, o di far giustizia a se stessi? A chi mai una tal proibizione saria tornata giovevole? Non per certo agli offesi particolari, che si sarebbero con ciò visti spogliati del primo, del più sicuro, e del più pronto mezzo di difesa; neanche ai magistrati ed ai giudici stessi i quali, importunati da una folla innumerevole di differenze e querele sopra ogni sorta di bagattelle, sarebbero stati obbligati di starsene assisi a giudicar notte e giorno nell' anno intero, e che l'immenso cumolo di quei piccoli processi, avrebbe posti nella fisica impossibilità di render giustizia alle parti litiganti. Un simile ordine di cose servirebbe solo a far regnare l'ingiustizia; gli scellerati e i loro soli fautori vi troverebbero il loro vantaggio.

Noi andiamo ancora più lungi e sosteghiamo che non solo le divine ed umane leggi, la ragione e l'esperienza danno facoltà agli uomini di ajutarsi in cause giuste, e che questa è necessaria ed utile per la sicurezza degli uomini one-

sti, ma dippiù che l' esercizio ne è in certo modo un dovere, e che in tutti i tempi si riguardò ciò a buon diritto come un' azione virtuosa, perchè effettivamente accelera e mantiene l' impero della legge di Dio. Colui, che per quanto gli è dato, non cerca da prima a soccorrer se stesso, non merita che gli vengano accordati ajuti di sorta alcuna; colui che potendo impedire il male non lo fa, dev' essere considerato come se ne fosse propriamente l' autore; ed al danno che prova, si aggiunge anche il giusto rimprovero della sua debolezza, o della sua inettezza (1). Nella vita comune degli uomini non si veggono forse i fanciulli e gli uomini fatti, disprezzare coloro i quali non son bastanti a se stessi, e che per ogni cosa dappoco importunano gli altri co' loro pianti ed implorando soccorsi? In che modo colui che non sa protegger se stesso, potrebbe, o vorrebbe nel seguito proteggere il simile (2)? Ben lungi che il

(1) *Qui non vetat peccare, cum possit, jubet.* Seneca — Diceva Catone: *Eos qui male agentes prohibere possent neque id facerent, eorum flagitiis assentire.* — *Qui, se cum defendere possit, occidi patitur, ille damnari potest non aliter ac si se ipsum occidisset.* Puffendorf. — *Rectum & necessarium vindicare injuriam; quippe ad occisi calamitatem etiam infamia timiditatis accedit.* Erodiano.

(2) *Ephori Sciraphidam quemdam mul-*

diritto o il dovere particolare di procurar giustizia a se stesso ed agli altri, sia stato soppresso nello stato sociale o civile, è stato per contrario frequentemente riconosciuto e comandato, anche dai principi e dai magistrati. Ne danno la prova quelle numerose leggi, sia dell' antichità, sia de' moderni, che pervengono fino a pronunziar delle pene contro coloro i quali, nella capacità di difendersi, o poter altrui soccorrere contro delle offese, trascurassero intanto di farlo, perchè in effetto questa indifferenza e questa debolezza non valgono che a favorire i delitti. In Egitto, colui che, vedendo assassinare o maltrattare un uomo sulle strade maestre, non lo salvava, quando ben lo poteva, era punito di morte (1). Abba, rè di Persia, ordinò con una legge, che se alcuno fosse ucciso o rubato, senza che si conoscesse l' autore del delitto, ne sarebbero risponsabili gli abitanti dello più vicino villaggio (2). Presso i Spar-

staruut, quod multi ipsum injuria afficerent. Plutarco. Instit. Lacon. Vedi Puffendorf, lib. II, cap. 5. §. 2.

(1) Diodoro 7, 79. Ma in che modo ajutare e soccorrere altri, se non è permesso nè d' impiegare la forza, nè di far alcun male all' offensore, o almeno di fargliene uno più grande di quello che ha fatto egli stesso?

(2) De Valle. *Itin. II. ep*, 1.

tani, si riguardava come complice dell' offensore, colui che non puniva, almeno con semplici parole, un offesa commessa al suo cospetto (1). Ed ai nostri giorni del pari non esistono molte leggi e molti somiglianti costumi? A chi vien proibito, o, per meglio dire, a chi non vien ordinato come un dovere, di soccorrer se stesso, e di soccorrere il suo simile contro gli assassini e la violenza, di allontanare dagli altri ogni danno e pericolo, di separare uomini contrastantisi, d' impedire ai malfattori di commettere criminose azioni, o di garentirsi ancora contro di loro per l' avvenire? Si farà forse una regola generale dell' egoismo il più infame? Si pretenderà anche dai nostri moderni filosofi contrastarci il diritto di spegnere il fuoco che incenerisce una casa, sotto il pretesto d' esser proibito il soccorso personale e particolare? o pure bisognerà aspettare la decisione d' un tribunale, come il *solo ed unico segno possibile*, per decidere che quello sia un vero incendio e non già una illuminazione?

Crediamo adunque avere abbastanza provato la legittimità, la necessità, l' utilità, e l' obbligazione puranco di farsi giustizia da se stesso. Ma bisogna conveni-

(1) *Qui se præsente peccantem non castigare verbis, in eadem culpa erat cum delinquente*. Plut. Instit. Laoon.

re d'altronde, che l' esercizio di questo diritto, come di molti altri, suppone mezzi bastanti; che, per conseguenza, non è sempre possibile; che in molti casi, non conviene di usarne, e che spesso si è più prudente nell' astenersene, a cagione de' pericoli e degl' inconvenienti che trae seco; finalmente che la carità o l' umanità ne debbono moderar l' uso, in modo che sempre bisogna preferire il mezzo più dolce o il menomo male, quando ugualmente conseguasi il fine. Sono queste altrettante verità che non possono porsi in dubbio, e che bastano da una parte, a prevenire l' abuso del diritto di render giustizia a se stessi, e dall' altra a provare la necessità del terzo mezzo di sicurezza, del quale andiamo a parlare (1)

(1) Vedi sul diritto di far giustizia a se stesso, l' eccellente capitolo di Puffendorf, *De defensione sui*, *Jus. nat. & gent.* Lib. II. cap. 5; sebbene la vana distinzione tra lo stato naturale e lo stato civile gli faccia sempre con una mano riprendere quel che accorda coll' altra. Del resto, noi abbiamo già in parte trattata questa materia importante, confutando la chimera d' uno stato naturale senza giustizia o senza società, e dell' idea d' un contratto sociale, v. pag. 75. — 76. Noi ci ritorneremo ugualmente, in molti rincontri, per considerarla sotto altri rapporti; per esempio, allorchè parleremo del *diritto di pu-*

La terza risorsa naturale contro l' abuso della forza, consiste nel diritto che ha l' offeso d' *invocar soccorso*, e nella *prestazione di questo soccorso* dalla parte di altri uomini. Ancor che sia giusta e legittima la resistenza personale, la forza usata co' suoi proprii mezzi, essa intanto non è sempre possibile, nè sempre prudente. Ma la legge di benevolenza ordina agli uomini di soccorrersi reciprocamente pel mantenimento della giustizia; ed a potervi pervenire, le società *naturali* o d' istituzione divina sono perfettamente bastevoli. Giacchè se l' autor della natura ha collegati gli uomini gli uni con gli altri, e gli ha forniti di forze diverse, è stato precisamente onde si ajutino in tutti i rincontri, affinchè il debole sia protetto dal forte, e questo, in caso di bisogno, possa protegger se stesso (1). È permesso ad ogni individuo of-

nire e di far grazia; nella quistione se *il diritto di far la guerra* appartiene ai soli principi; delle regole di prudenza che debbonsi seguire *per intraprendere, per regolare e per terminare le guerre*, ecc. Tutto ciò è fondato su gli stessi principii. Nel piccolo come nel grande, presso i sovrani come presso i particolari, si riproducono sempre la stessa natura delle cose, il medesimo diritto naturale, la stessa regola di prudenza e di carità.

(1) *Il Signore fa i grandi ed i piccioli:* E non è già una umana convenzione, ma

so di chiamarne un' altro in proprio soccorso, giacchè egli non fa con tal procedere torto ad alcuno, egli invoca soltanto la carità del suo prossimo per proteggere la sua proprietà; dippiù, non gli è d' uopo per farlo di alcuna istruzione; la sola natura ed il sentimento della sua debolezza glie lo dimostrano assai bene. Similmente ogni uomo ha il diritto di prestar soccorso al suo simile nelle cose giuste, atteso che così serba soltanto o adempie la legge divina. Egli vi è pure moralmente obbligato, a proporzione de' proprii mezzi, ed in generale, portatovi naturalmente, sia dalla naturale benevolenza, sia dall' interesse che ognuno ha che la giustizia sia osservata. Ora, questa invocazione e questa prestazione di soccorsi possono benissimo sussistere col diritto di far giustizia a se stessi: queste due cose non si escludono a vicenda, giacchè l' estraneo soccorso è solo il supplemento o il complemento necessario del soccorso personale, quando questo è impossibile o insufficiente (1). Del resto,

la legge di Dio che così impone ai potenti della terra: *Judicate egeno, & pupillo: humilem & pauperem justificate*, Salm. LXXXI, 3.

(1) È una ridicola asserzione de' nostri giureconsulti moderni, il voler pretendere che ammettendo la difesa personale, non vi sarebbero giudici, o che l' esisten-

è pur un errore il credere che i soli deboli abbian bisogno di esser soccorsi in questo modo. Non v'è per lo contrario, alcun uomo tanto potente, che sia in istato di far a meno d'ogni estraneo soccorso nella difesa de' proprii diritti. Soltanto lo si implora così spesso dai proprii inferiori o uguali, che dai proprii superiori.

Il soccorso ottenuto da uomini più deboli di se stesso, e di cui si può disporre (1), chiamasi *servizio*; quello che si ottiene dagli uguali chiamasi *amicizia*, *alleanza*, *compiacenza*; quello infine che concedono i superiori, gli uomini più potenti vien dinotato colla parola *giurisdizione*. Ma però in tutti i tre casi, l'essenza della cosa rimane sempre la stessa. Ogni assistenza è di necessità preceduta, nello spirito di colui che l'accorda, da un giudizio qualunque: giudizio soggetto

za d'un potere giudiziario toglie la proibizione della difesa personale. Ognuno si ajuta, fa giustizia a se stesso, quando lo può; e qualora o non lo può, o nol vuole, chiama un superiore in proprio soccorso. Quindi, dal nascimento del mondo, il soccorso personale ed il soccorso giudiziario hanno sempre unitamente esistito.

(1) Perchè sotto altri riguardi sono dipendenti, riconoscenti e disposti a rendere buoni uffizj; ovvero, perchè si sono impegnati, per contratto speciale, a dare un tal genere di soccorsi.

alla regola generale di chiarire i fatti, e di paragonarli alla legge naturale, sebben debbe ammettersi che sia sovente pronunziato con prontezza, all' istante medesimo dell' azione, e senza essere accompagnato da molte forme, nè concepito in un gran numero di parole. Ciò non si ricerca dalla natura, nè come una condizione necessaria, nè per tutti i casi qualunque; perchè l' ingiustizia non dura per l' ordinario lungamente, e non riceve maggiori accrescimenti e più forze. Anche il servo e l' amico possono qualche volta ricusare il loro soccorso, allorchè, ne' casi straordinarj, temono, coll' accordarlo, mali maggiori per essi e per altre persone. Non gli conviene prestare il loro ajuto se non che per cause lecite e giuste, e non già onde trionfi l' iniquità, sotto pena di divenirne i complici. La differenza tra questo genere di soccorso e quello che chiamasi *giudiziario*, consiste soltanto in questo, che gli uguali e gl' inferiori non possono sempre eseguire il loro giudizio, e la loro assistenza non è sempre efficace: nel mentre che il superiore può porre in esecuzione la sentenza da lui emessa, e forzare, nel bisogno, all' obbedienza coloro che vi si rifiutano. Essa consiste ugualmente in ciò, che il servo il quale invoca l' assistenza del proprio padrone, è senza dubbio, più dipendente dalla buona volon-

tà di costui, di quello che il sia il padrone il quale reclama l'ajuto del suo servo; abbenchè l'obbligazione sia sempre la stessa nell'uno e nell'altro caso. E quantunque l'altrui soccorso sia, di sua natura, una incerta risorsa, spesse volte tarda, e raramente completa; potrebbe nulladimeno essere di una utilità infinita e contribuire grandemente al mantenimento della giustizia, se gli uomini si amassero vicendevolmente dippiù; se ognun di loro provasse le ingiurie fatte al suo prossimo così profondamente e con la stessa vivezza, colla quale prova quelle che soffre egli stesso (1); se i servi di coloro che hanno a lagnarsi fossero fedeli e zelanti, gli uguali compassionevoli e benefici, ed i superiori infine caritatevoli ed attivi, e che tutti insieme fossero religiosi osservatori della divina legge; se particolarmente, il soccorso giudiziario offerto da' superiori, ai quali è dato di soccorrere più efficacemente degli altri, non fosse sì sovente reso illusorio da molte leggi positive ed onerose, da molte formole, termini e scritture, di

(1) *Solon interrogatus quomodo quam paucissimae inter homines injuriae sint exstiturae, respondit*: Si perinde cum læsis doleant qui non læsi fuerint. *Diog. Laerz. in Solon.* Questa profonda risposta non è pertanto altra cosa che un applicazione del precetto cristiano: „ Ama il tuo prossimo come te stesso. „

sorta che diviene esso una calamità di più. Ma, anche quando questo giudiziario soccorso non è tanto utile quanto potrebbe o dovrebbe esserlo, ci rimane anche l'ajuto de' nostri servi ed amici; ed in tal modo la natura non ci lascerà mai interamente senza alcuna risorsa.

4. Il quarto ed ultimo mezzo naturale contro l'abuso della forza, è la *fuga* o l'*allontanamento*, per mezzo di cui taluno si sottrae al potere ed alla sua nocevole influenza. È questo ancora un modo di far giustizia a se stesso, e che la natura insegna non solamente agli uomini, ma ancora a tutti gli animali. Così, il sole sì benefico per tanti riguardi, può qualche volta divenire insoffribile; noi non possiamo nè distruggere la sua possanza, nè trionfarne; ma non è però proibito ad alcuno di rifugiarsi all'ombra, cioè in un luogo ove il sole non penetra affatto. Similmente noi ci guardiamo dalle tempeste e dal freddo, dal fuoco e da tutto ciò che chiamansi i mali o le supreme forze della natura; non già col regnar su di loro, ma uniformandoci alle loro leggi, col farle servire al nostro vantaggio, o pure allontanandoci dal loro impero e dalla loro possanza. Nella stessa guisa l'azione d'ogni umana malefica forza è ristretta in certi limiti; ordinariamente essa non si estende molto lungi; più uno se ne tiene lontano, più

si toglie all' ingiustizia la brama ed i mezzi di nuocere; e niuno ha sinora trovato il mezzo onde fare rispettare la sua volontà e il suo potere su tutta la terra. Per ogni dove si trovano uomini dabbene e che ricompensano con altri buoni procedimenti quei servizii che lor si prestano. La natura non limitò ad *un sol* paese, o ad *un sol* popolo le sue beneficenze, e l'uomo giusto trova sempre la sua patria in ogni luogo in cui si osserva la divina legge (1). Se dunque, da tale o tal' altro sociale rapporto non si ripromette più l' uomo alcuna sicurezza o riposo, s' egli vien oppresso da un estraneo potere o superiore; se insufficienti sono i suoi mezzi di resistenza; se del pari ci vedesi abbandonato da quelli che

(1) *Il cielo è ceruleo da per tutto;* dice un volgare proverbio, dettato, non dall' egoismo, ma bensì da un religioso sentimento di riconoscenza. *Ubi bene, ibi patria;* ogni contrada ove l' uomo è contento, ove egli trova mezzi di sussistenza, ed ove, al tempo stesso, regnano la giustizia e l' amore, diviene sua patria. Ma se rinviene le medesime cose ugualmente nella sua terra natale, s' egli vi è un poco più potente e più libero che altrove, allora senza dubbio nuove attrattive, e più dolci legami vengono ad affezionarlo; ed allora è ben vero il dire: *Ubi patria, ibi bene;* stato di cose ben desiderabile! ordine abituale della natura, ma che qualche volta però vien turbato.

ajutar lo dovrebbero: gli resta pure la risorsa di sottrarsi al potere malefico, e di *cercare in altre sedi* la pace che gli venne rapita (1). La patria ed i cari oggetti si abbandonan bene spesso in vista di miglior fortuna, d'una vita più piacevole e più commoda: perchè dunque non si dovrà abbandonare ugualmente in considerazione della giustizia, prima condizione d'ogni ben essere, d'ogni felice successo? Ci separiamo frequentemente dai nostri amici: perchè non abbandonare del pari i nostri nemici? Questo mezzo dunque della fuga, della separazione o dell'emigrazione è naturalmente permesso a tutti gli uomini; e dippiù è quasi sempre possibile, almeno quando altri non si è reso colpevole di qualche delitto. Quindi non si saprebbe immaginare cosa più crudele od inumana del voler impedire, del voler togliere all'infelice, all'uomo dabbene perseguitato un'ultima risorsa, con cui ei non fa il menomo torto, nemmeno al suo nemico

(1) L'emigrazione o la fuga può bene essere chiamata *flebile beneficium*, una trista risorsa, e che fa versar delle lacrime. Essa è però in ultima analisi un mezzo di sicurezza; nè già riesce triste per tutti, anzi un gran numero d'uomini vi trovano la loro felicità. Del resto, noi diamo come l'unico, ma bensì come l'*ultimo* mezzo ad impiegarsi, ed allora soltanto che tutti gli altri risultano inutili.

(1). E tuttavolta, se i nuovi principj politici potessero mai porsi in pratica in tutta la estensione, gli faremmo osservare del pari stabilirsi un esecrabil dispotismo, sconosciuto agli antichi (2). Del rimanente, non è sempre necessario di andarsene in straniere contrade o in climi selvaggi. per mettersi in sicurezza contro de' particolari (3); basta sovente, senza uscir dalla sua patria, di allontanarsi ad una distanza considerevole. In quanto poi ai potenti nemici, il loro impero non si estende già a tutti i luoghi; e sarebbe questa, oltre molte altre, una nuova ragione per bramare l' esistenza di un più gran numero di piccioli stati o di

(1) Noi avremo occasione, trattando sopratutto delle repubbliche, di mostrare che in certi casi straordinarii, può l' emigrazione invero essere *fuor di tempo*; e che allora, sebbene sia essa sempre lecita in diritto, offende il dovere di carità.

(2) Mercè le massime insegnate dai moderni dottori di diritto naturale, che si deve esser *forzati* di rientrar nello Stato, che non è permesso d' abbandonarlo giammai, che fuori dello Stato non può esistere alcuna giustizia, e che ogni uomo debba riputarsi nemico, etc.

(3) Malgrado tutto ciò che si potrà dire; il soccorso giudiziario non è sempre efficace contro de' particolari; almen non l' è che assai di raro contro un superiore. I processi, come le guerre, hanno luogo solo tra gli uguali.

umane indipendenti associazioni, onde l'ingiustizia ristretta in una sfera d'attività più limitata, fosse obbligata di esser più guardinga; che fosse più facile di sottrarsi all'abuso della forza, ed onde il debole oppresso potesse, sotto gli auspicii d'un altra potenza, trovare tranquillità e riposo.

Quanto non sarebbe più basato l'impero della giustizia e perfezionato il regno di Dio, se gli uomini, per la loro sicurezza ed il loro ben essere, usassero maggiormente di questi mezzi diversi; se la legge divina fosse da ognuno religiosamente osservata; inculcata agli altri incessantemente, rianimata sempre nel cuore de' potenti, e dei deboli; se ricusassero gli uomini il lor ministero soltanto all'ingiustizia, e il malfattore trovasse di già nella resistenza dell'offeso perigli ed ostacoli; se dippiù il soccorso compartito da' superiori, dagli uguali o dagl'inferiori fosse più pronto, più dissinteressato, ed efficace; se il debole in fine senza alcuna risorsa ed abbandonato anche da'suoi più prossimi, trovasse almeno altrove presso uomini più virtuosi la sicurezza e l'ospitalità di cui egli abbisogna? Che mai si potrebbe ricercare dalla benefica natura, che si può ancora immaginar di più proprio onde far regnare la giustizia sulla terra, oltre di queste quattro risorse ch'essa ha serbate per noi: 1.

una legge universale munita di un' intrinseca possanza e d' un carattere obbligatorio; 2. diverse forze morali e fisiche onde far rispettar questa legge; 3. il soccorso da parte de' suoi simili; 4. infine, la facoltà di allontanarsi, altro mezzo di garantirsi contro ogni potere dell' uomo, giusto od ingiusto che sia, ma necessariamente limitato?

Ciò nondimeno, noi non possiamo nè dobbiam trattenerci dal fare quì questa importante osservazione: che la credenza ad una legge divina o naturale è, e sarà sempre il primo ed ultimo mezzo di sicurezza, la sola condizione che renda gli altri utili, e senza i quali essi sono o impossibili, o nocivi. Poichè a nulla vale la resistenza, allorchè, per pusillanimità, non si vuol farne uso, anche dove è, d' un indispensabil dovere; e degenera del pari in offesa qualora non sia regolata dalla giustizia, e temperata dalla prudenza e dalla carità. Illusoria risorsa è l' invocazione del soccorso d' uomini potenti o di altri, quando questi lo ricusano per egoismo, o quando partecipano dell' ingiustizia; quando non temono la legge di Dio, non amano la verità, o pure imbarazzano il corso ad una giusta assistenza con tante difficoltà ed intoppi, che lungi dall' essere un soccorso, aggiungono piuttosto un nuovo male al primo. Finalmente la stessa fuga non ci ga-

rantisce affatto, quando ci espone a molti sacrifizj; quando ministri dell' iniquità la rendono impossibile o difficile; o quando la giustizia e la compassione non hän maggiore impero in altre contrade; allorchè l' egoismo, o il timore, o perverse dottrine fan ricusare un asilo all' uomo infelice; o infine, quando potenti vicini stanno d' accordo per esercitar l' ingiustizia di concerto, nel mentre che dovrebbero ajutarsi a vicenda per la difesa della giustizia contro i malfattori. Che si cerchi, per qnanto vorrassi, e che si metta a tortura il proprio spirito, onde ritrovare i mezzi per prevenire ed arrestare il male; si vedrà sempre, in ultima analisi, che conviensi assolutamente rimetterli alla coscienza degli stessi uomini dabbene, al religioso rispetto per la legge divina, condizione supposta di necessità da tutti gli altri mezzi di sicurezza, e fuori di cui non avvi salvezza per gli uomini, anche in questo mondo.

Da quel che abbiamo detto finora, ne deriva, in riguardo ai rapporti sociali, che per quanto un potere umano qualunque ha al di sopra di se un potere superiore, l' abuso del primo può essere senza dubbio assai imperfettamente, ma fin a un certo punto però, impedito o punito dall' appello prodotto al secondo, o dalla sua stessa intervenzione; e da ciò son derivati i tribunali e le leggi negli

stati, ma non gli stati medesimi. Giacchè questi non sono già nè una legge, nè una istituzione dell'uomo; ma, come or ora il faremo osservare, sono un rapporto dato dalla natura. L'appello al soccorso per la difesa della lesa giustizia, e l'imparziale soccorso, danno origine alla *giurisdizione*; le leggi positive vengono appresso, in conseguenza di numerosi abusi e rinnovati assai di frequente; esse hanno per fine, non già d'introdurre la giustizia, ma di richiamare in osservanza la regola naturale, sconosciuta o pur violata; di minacciare tali o tali altre pene agli infrantori, o pur di confidare a certe persone l'esame e la decisione de' casi occorrenti (1). Dovunque sono pochi gli abusi o non esistono per affatto, vi sono del pari poche o niune leggi umane; ma stato ed imperi se ne trovano in tutti i tempi ed in tutti i luoghi; altra pruova che non son essi una invenzione dell'uomo. Quindi la moltitudine delle leggi non è una pruova della perfezione d'un rapporto sociale o del regno della giustizia; ma è ben piuttosto una certa pruova del contrario; giacchè attesta evidentemente che la legge morale vi è poco rispettata;

(1) Questo è il senso di que' versi tanto conosciuti di Orazio:
Jura (scil. humana) inventa metu injusti fatere necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi.
Satir. lib. 1, 3.

che numerosi abusi vi esistono; che frequentemente è stata attentata la regola, a diminuire il quale inconveniente si è stimato necessario di prendere queste misure, le quali non pertanto conducono raramente al conseguimento del fine. Tuttavolta, questo soccorso somministrato da un poter superiore, questa protezione che un rapporto sociale, mercè la diversità delle forze umane, può accordare ad un individuo; in una parola il soccorso giudiziario, o pubblico senza esser l' unico e il più perfetto mezzo di sicurezza, non lascia però di essere un importante vantaggio che il debole trova nel collegarsi con uno più forte.

Ma pretendere con umane istituzioni, di prevenire o impedire ogni abuso del potere sovrano, cioè di un potere che ha per solo superiore Iddio: l' è questo un pensiero che è potuto solo venire in mente all' orgoglio del secolo nostro, e la di cui semplice enunciativa produce immense contraddizioni. Giacchè, per guarentire dall' abuso del potere supremo, bisognerebbe opporgli e creare per conseguenza un altro potere superiore; ed allora quest' ultimo sarà il potere supremo e si dovrebbe da questo ugualmente temere l' abuso (1). Ora, come impedirlo

(1) Questa osservazione fu fatta già da Hobbes, il quale, d' altronde in molte al-

di nuovo, senza continuare l' operazione all' infinito, senza incontrar sempre la medesima difficoltà, ed aggirarsi eternamente in questo circolo vizioso? Le sedicenti assemblee popolari, grandi e picciole, quelle de' rappresentanti del popolo, fossero anche composte dalle intere nazioni riunite in massa, ben possono, col mezzo della loro collettiva potenza, commettere tanti delitti, ed esercitare tanta tirannia quanto ogni semplice individuo; e la storia ne ha lasciato immensi esempii per la istruzione degli uomini. Che se, secondo le vostre fanatiche idee voi stabilite un tribunale per gli stati, o uno stato di stati superiore a tutti i re ed a tutti i principi particolari, nell' idea di conservare la pace, e di assicurare ad ognuno il godimento della sua

tre cose, non usiamo di citare come una autorità. Ecco come ei s' esprime: *Cujus enim potentia præscripta est, non est rex, sed subditus præscribentis. Summum esse & aliis subjici contradictoria sunt*. De Cive. VII, 3 e XIII, 2. Il famoso Kant l' ha anche fatta di passaggio (tra molti sofismi). „ Bisogna, ei dice, che colui il „ quale dovrà limitare il pubblico potere „ abbia un potere più grande, o almeno „ uguale a quello ch' è limitato; ma in que„ sto caso è l' ultimo e non il primo che „ è la suprema autorità, ciò che produce „ contraddizione. *Elem. metaph. de jurispr. pag.* 175.

proprietà: chi mai ci proteggerà contro questo istesso tribunale, contro quest' unico padrone della terra? Se va sfornito di forza, in che modo potrà egli proteggere, e se ne ha bastante per obbligare, chi lo impedirà di abusarne? Chi si farà garante ch' egli non sarà per sua parte tirannico, che non pronunzierà ingiuste sentenze, che non violerà i diritti degli individui, che non preferirà il suo particolare interesse al bene di tutti, e che, sotto la maschera della giustizia, non userà ogni sorta di violenze? Sopraccaricate le umane associazioni di quante leggi scritte, costituzioni e statuti voi vorrete; disseccate il potere, opponetegli quello che voi chiamate contropesi, onde mantener l' equilibrio; tutto al più allontanerete per poco la difficoltà, ma non potrete distruggere la legge della natura: sempre qualche individuo o qualche corpo morale sarà la *più possente*, ed avrà la suprema autorità; giacchè l' abuso diviene possibile ogni qual volta si ha la forza e la volontà di commetterlo. Si abbattono costituzioni e statuti, si rimuovono quei contropesi, e si rispettano anche molto meno le leggi umane che le divine (1). D' altra parte, se un po-

(1) E' cosa strana l'osservarsi come dai nostri moderni filosofi del continuo si sostiene, potersi infrangere le leggi naturali,

tere qualunque, preteso supremo, si trova molto ristretto da un potere opposto; se vi è una lotta continua tra di essi, niuno più potrà proteggere; una forza sarà paralizzata dall' altra, e di bel nuovo si sarà esposti a tutti gli abusi del potere particolare, o d' una potenza nemica ed estranea. La storia somministra ugualmente molti esempj istruttivi di questa verità (1). Sempre col regnare finisce il più forte; ma allora però, nel tempo stesso, ch' egli ha un maggiore interesse ad opprimere, ne ha del pari più mezzi. Il secondo stato di cose è ordinariamente peggiore del primo (2); i popoli da una

come se non fosse possibile ancora violare le leggi umane. Certamente, si osservano anche molto meno queste delle prime; perchè non hanno lo stesso carattere di santità concepite in termini imperfetti, ognuno le spiega a suo modo; esse non tardano ad essere obliate del tutto, da quelli ugualmente che le hanno fatte, come dagli altri che debbono osservarle.

(1) Gli Stati d' Allemagna contro il loro imperatore, i magnati di Polonia contro il loro re; gli Olandesi contro lo Statolder, gli Stati-generali di Francia contro Luigi XVI. Ritorneremo in appresso su questo soggetto.

(2) Non è nostra pretenzione il sostenere, in un modo assoluto, che, in un simile contrasto un potere *migliore* o meglio intenzionato, non possa giammai prende-

febbre cadono in un altra più violenta; da Scilla in Cariddi; rompon la fratta, e sono morsi dalla vipera (1).

Resterà dunque eternamente vero che l'abuso del supremo potere non può correggersi se non che dalla religione e dalla morale, cioè dal rispetto per la legge naturale di giustizia e di carità, e dalla volontaria sommissione a quello che da lui si prescrive. Il supremo potere, cui non puossi affatto resistere, non ha alcun giudice sulla terra; non può ricorrersi contro di lui che al solo Dio; cioè, ad una legge e ad un potere realmente superiore ad ogni legge o ad ogni umana potenza (2). Ecco ancora perchè fa

re il posto dell' altro. Ma però egli è certo che ciò è infinitamente raro: e poi, trattasi sempre d' una miglior *volontà*. Ora, questa può cangiare in seguito; questa del pari ordinariamente fa sì, che non si resta per lungo andare soddisfatti degli usurpatori, e che non si dura molto a bramare il ristabilimento dell' antico ordine di cose.

(1) Eccles. cap. X. v. 8.

(2) Non sono queste parole vuote di senso; non è questo un illusorio soccorso, come molti sarebbero tentati di pensare; giacchè, in primo luogo, è impossibile di *interamente* distruggere nell' uomo il sentimento della giustizia. Le rappresentanze, i mezzi morali, quando son essi puri e disinteressati, e che s' impiegano con di-

mestieri cotanto, ed è si indispensabile di generalizzare per ogni dove i sentimenti religiosi. Questa verità si è riconosciuta da tutti gli antichi sapienti; era sol riservato alla follia del nostro miserabile secolo, il pretendere che mercè delle formole, e di lettere morte, ed insignificanti, si potesse far a meno di questa madre e di questa sorgente d'ogni giustizia, di questa base e di questo appoggio d'ogni sicurezza. È già insegnamento di Aristotile, che in ogni re-

gnità e confidenza, non sono per conseguenza inutili. Ma che mai rappresentasi, se non la natura delle cose e la legge naturale? Non sono forse entrambe una forza superiore? In secondo luogo, è tale l'ordine del mondo, che le grandi ingiustizie non possono essere di lunga durata; la forza della natura vi si oppone. In terzo luogo, esse vanno tutte accompagnate da pene naturali o da disgustose conseguenze; di modo che, istrutti dall'esperienza, si è sovente forzati di far ritorno alla giustizia. In quarto luogo per fine, la fuga è, in qualche modo, un soccorso naturale o divino; poichè, fuggendo, sol si oppone alla forza umana di necessità limitata, la forza superiore della natura. Col dirsi adunque che contro il supremo potere, vi è sol ricorso a Dio, vuolsi semplicemente affermare, che non si può trovare alcun giudice od umano ausiliario, ma non già che non siavi soccorso di sorta alcuna.

pubblica bisogna sopratutto tener cura, delle cose divine (1). La religione, c' insegna Platone, è la base dell' umana società ed il sostegno di qualunque autorità (2). Plutarco riconosce che la credenza in Dio (alla sua legge ed alla sua potenza) è il legame ed il nesso che riunisce ogni società, l' appoggio d' ogni giustizia (3); e soggiunse egli » io cre« do che sarebbe più facile di alzare u» na città nell' aria, che non formare o » mantenere uno Stato senza alcuna spe» cie di religione (4). » Senza la pietà verso degli Dei, secondo Cicerone, inevitabilmente sparirebbero la buona fede, l' umana società, e la più eccellente tra tutte le virtù, la giustizia (5). La religione ed il timore di Dio, dice Lattanzio, conservano sole la società tra gli uo-

(1) *In omni repubblica primum est curatio rerum divinarum.* *VII.* Polit. *c.* 8.

(2) *Religio humanae societatis fundamentum est, et magistratus propugnaculum.* Platone, *IV.* De Republ.

(3) *Opinio de Diis est velut vinculum et coagulum omnis societatis, et justitiae fundamentum.*

(4) *Facilius urbem cordi sine solo puto, quam opinione de Diis penitus sublata, civitatem coire aut costare.* Plutarco.

(5) *Pietate adversus Deos sublata, fides etiam, et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur necesse est.* Cicerone.

mini (1). Similmente non si è osservato giammai qualche Stato senz' alcun apparenza di religione (2). Questo ci pruova ugualmente quanto sia assurda l' assertiva di quelli, i quali sostengono non essere stata inventata la religione che per l' interesse de' potenti e de' grandi, o che non è fatta per essi, ma soltanto pel popolo. Senza dubbio ch' essa è anche vantaggiosa pe' principi, giacchè a chi mai non lo sarebbe questa figlia del cielo, questa benefattrice degli uomini, questo sacro e tenero legame, che gli unisce a vicenda, ed al comune loro creatore? La religione assicura ai sovrani la fedeltà de' loro sudditi, e quella volontaria obbedienza che la forza non può somministrare. Distrugge il delitto nel primo suo nascere, ed è produttrice di eccelse e generose virtù; facilita l' esecuzione di tutte le leggi, rende superfluo l' impiego della forza e della sorveglianza; opera fin dove queste cose non posson pervenire; finalmente essa ispira ai principi quella confidenza, quella calma che rende dolce la vita, che eleva l' anima e la porta a magnanimi sentimenti. Ma ancorchè

(1) *Religio et timor Dei solus est qui custodit hominum inter se societatem* Lattanzio *De Fra.* cap. 12.

(2) *Nec unquam et usquam respublica stetit sine specie aliqua religionis.* Giusto Lipsio.

la religione fosse stata una invenzione dell' uomo (cosa impossibile) pure i deboli vi avrebbero trovato il loro vantaggio ben più che i forti; perchè essa impone a questi il solo freno che possa contenerli nei limiti della giustizia, nel mentre che per obbligare i deboli, il timore ed i castighi bastavano, almeno in molti casi. E se la religione, o diciamo meglio, il santo rispetto, l'amor verso Dio e verso la sua legge, non erano fatti che per una sola classe di uomini, invece di essere necessari a tutti senza eccezione di sorta, bisognerebbe, pel ben essere degli uomini, bramare di vederli regnare precisamente presso i grandi ed i forti, onde astenendosi da ogni ingiustizia, si servissero del loro potere pel bene soltanto e non pel male.

In tal modo, stimiamo aver ben indicato le naturali risorse contro l' abuso della forza. Sarebbero omai più che bastanti per la tranquillità e pel ben essere de' popoli, se volessero gli uomini o sapessero meglio farne uso. Eccetto il soccorso impartito da' superiori, o quello che chiamasi giurisdizione, queste risorse son le medesime contro i grandi ed i piccioli, contro i forti ed i deboli, con questa differenza soltanto, che torna sovente più commodo ed è più prudente impiegare tal mezzo o tale altro; e che per esempio il resistere non è sempre possi-

bile, o non basta già sempre. Dippiù (cosa ammirevole!) la natura, nella sua generosa bontà, ha tutto in modo disposto che a misura che più si accrescono il potere o la natural superiorità, proporzionatamente diminuiscono l'interesse ed i motivi di commetter l'ingiustizia (1). Con ciò non vuol dirsi che gli uomini forti, o quelli dotati del supremo potere, non facciano o giammai possono fare del male, perchè anche deboli particolari lo possono ed il fanno assai di frequente, senza che sempre siasi in istato d'impedirneli o di garantirsene. Una sicurezza sì completa, e che giammai possa esser turbata, non è il retaggio di uomini in questo mondo; non concepiamo nemmeno in che modo conciliar si potrebbe essa con una libera volontà, e come ci sarebbero virtù, se fosse impossibile il delitto. Due principii si contrastano il possesso di questo mondo; a noi è sol riserbato di lottare incessantemente onde predomini il bene, e comprimere il male, senza mai poterlo estirpare. Le ingiustizie, nel grande come nel piccolo, sembrano anche qualche volta necessarie, sia per punire con esse altre trasgressioni, sia per mantenere e rianimare presso gli uomini il sentimento della giustizia; giacchè accade di essa al pari di

(1) Vedi innanzi cap. XIII.

tutti gli altri beni della terra: colla sola privazione si perviene ad apprezzarne tutto il suo pregio.

CAPO XVI.

DELLA DIFFERENZA TRA GLI STATI E GLI ALTRI RAPPORTI SOCIALI.

I. Importanza di una tal quistione, vero fondamento di tutta la scienza.
II. Gli Stati non si distinguono da altri rapporti sociali che per la indipendenza del capo, per un più alto grado di potenza e di libertà.
III. Prove di questa proposizione, desunte dalla ragione, dalla generale esperienza, e dal linguaggio di tutti i popoli.
IV. La distinzione tra le società naturali e le società dette civili, è senza fondamento; e quest'ultima espressione è del tutto superflua.

Varii rapporti sociali tra gli uomini si formano dalla natura, mercè la diversità de' mezzi e dei scambievoli bisogni. In ognuno di tali rapporti, essa dà necessariamente l'impero al più forte, la dipendenza o la servitù al più debole, cioè, a colui che soggiace a maggiori bisogni. Regola dell'impiego di questo impero, di questo potere supremo, è una legge naturale di giustizia e di carità, la stessa legge che vien imposta a tutti gli uomini. La natura finalmente è larga all'uomo di molti mezzi onde garantirsi contra la violazione di questa legge, contro gli abusi

della forza, senza poter mai renderli *assolutamente impossibili*. Ecco quel che da noi si è dimostrato negli antecedenti capitoli, e quello che in generale non si è ancora negato.

Ma intanto qual' è mai la differenza tra i rapporti ordinarii di servizio o di società e gli Stati propriamente detti, tra le società *naturali* e quelle che, secondo il linguaggio delle nostre scuole, son chiamate *civili*. Questa quistione senza alcun dubbio è la più importante; giacchè in ultima analisi, in questa scienza tutto dipende dal sapere se convien riguardare gli Stati come società arbitrariamente formate, artificiali e distinte da tutte le altre per la loro origine, e per lo scopo loro; o pure se sono soltanto il grado il più eminente della società naturale o particolare, in modo tale che in nulla altro ne differiscano se non che come il grande differisce dal piccolo, il completo dall' incompleto, il tutto dalla sua parte. Quindi, al secolo nostro è ben forza di pagar caro l' errore de' dotti, i quali non hanno ben risoluto questa decisiva quistione, e che, in vece di basare i fondamenti della scienza sulla natura, a guisa d' irremovibile rocca, li hanno posti sulle chimere che questa natura rifiuta. Giacchè se non fossero stati nella costante ostinatezza di non vedèr negli Stati che i rapporti sociali naturali, d' immaginare

al disopra di questi una società di convenzione, ed a cui davasi il nome di *civile*; le vane teorie d' un contratto sociale originale, e della delegazione del potere, colla moltitudine innumerevole degli errori che ne derivano, non sarebbero giammai comparse al cospetto degli uomini; si sarebbero sol prodotte lagnanze contro l' impiego illegale, ma giammai contro l' esistenza del supremo potere (1); e sarebbe con ciò divenuta anche impossibile del tutto ogni antipatìa verso la stessa natura de' rapporti sociali. Ma ammesse una volta quelle *naturali* società; come in effetto l' esistenza non ne può esser contrastata, e siccome la maggior parte de' pubblicisti, sebbene in errore per altri riguardi sono stati forzati di riconoscerla (2); non abbiam più bisogno d' altra cosa per ispiegare senza deliberazione, senza mandato, senza rinuncia alla libertà privata, l' esistenza non solo ed il contrassegno distintivo degli Stati, ma del pari tutti i diritti e tutte le obbliga-

(1) Ciò che in questa guisa avrebbe prodotto maggiore effetto; giacchè è malagevole il confutare queste ragioni, esse sono meglio ascoltate, e trovano maggior approvazione dei sofismi rivoluzionarii, che dovevano necessariamente dispiacere, e che davano ai principi ed alle repubbliche dei giusti motivi di lagnarsi volendole spogliare dei loro diritti.

(2) Veggasi precedentemente capo XII.

zioni che ne emergono. Prima di tutto noi proveremo questa differenza; mercè la generale esperienza, e coll' unanimità del linguaggio di tutt' i popoli.

Da principio è facile l' osservare colla semplice ragione, che siccome, pel solo fatto della natura, vi sono sociali rapporti, superiori, e subordinati, uomini liberi ed altri che sono nella dipendenza; tosto o tardi debbe necessariamente trovarsi, in ogni simile riunione, alcuno che sia il *primo e il più libero di tutti*, per la ragione che non potrebbesi immaginare una progressione all' infinito. Per conseguenza il vero stato di natura in se contiene, e *deve* contenere, non solo società di genere diverso (come è stato insegnamento di molti autori), ma ancora *Stati* o sovranità. In effetto non può accadere altrimenti; giacchè il potere o la superiorità, il dominio e la dipendenza, la libertà e la sudditanza sono idee relative; esse non indicano già una cosa in se stessa, ma soltanto un rapporto dell' una all' altra; di modo che un uomo, potente e libero sotto un rapporto, può esser debole e dipendente sotto un altro; egli regna su d' altri uomini; in proporzione che è naturalmente loro superiore, e che può far loro del male o del bene mercè di quel potere di cui dispone; ma in contracambio, a proporzione del pari ch' ei ha de' bisogni,

dipende da più eminenti superiori, che sono in istato di soddisfarli. Così, il padre di famiglia comanda, egli è vero, alla sua moglie ed ai proprii figliuoli, il padrone ai suoi servi; ma bene spesso l'uno o l'altro servono un più eminente padrone, da cui ricevono a lor volta protezione e nutrimento. Il proprietario d'una casa comanda di più a tutti coloro che l'abitano a diversi titoli; ma forse la casa è sul suolo di un altro, cui si deve un tributo, o verso di cui lo stesso proprietario è sopraccaricato di obbligazioni per certi riguardi. Il possessore di fondi di terra ha già nella sua dipendenza un più gran numero d'uomini; egli però ha sovente ricevuto questi fondi in cambio di alcune riservate prestazioni, o di una certa obbedienza: può stare che dipenda egli stesso per effetto di certo impegno di servitù, di particolari promesse, o in fine per la sua debolezza relativa soltanto. Il capitano delle truppe comanda ai suoi soldati o i suoi compagni d'armi, il generale ad armate intiere; ei però per sua parte è pur sottoposto agli ordini di colui che ha arrolate le soldatesche a suo servizio, e che le paga del suo proprio. Il maestro fa autorità pe' suoi scolari e pe' suoi discepoli; è in qualche modo l'autore de' loro principii e delle loro azioni; ma sovente però crede nell'autorità, e serve egli stesso ad un mae-

stro più celebre; alla scuola di cui professa di appartenere, o dal quale ha ricevuta la sua dottrina. E supponete ugualmente, ma questo è assai raro, che sia indipendente a questo riguardo, libero col suo spirito, e non avendo al di sopra di lui se non che Dio e la natura; tuttavia fisiche dipendenze lo porranno nell' altrui soggezione. Un tale individuo può pur a un tempo riunir molte di tali qualità, e regnare, sotto titoli diversi, su di un gran numero d' uomini; ma sarà sempre però un particolare potente, per tanto che egli ha un superiore cui serve, e verso del quale ha obbligazioni ad adempiere (1). Tuttavia questa natural catena e questa necessaria subordinazione, che da noi si osserva nell' intiero mondo, debbono necessariamente cessare in qualche individuo libero del tutto, o che ha Iddio per solo suo superiore. E dove trovasi quest' *uomo libero* o indipendente, quivi pure è perfetto o *coronato* il sociale legame; lo stato (l' essere esistente da se stesso) è nella sua pienezza; il *potere sovrano* risulta, non da un estranea delegazione, ma dalla natura stessa delle cose. Quindi ben ragionevolmente dagli antichi dicevasi in questo senso, che gli Stati, come tutti gli altri sociali rapporti, sono l' opera di Dio e non degli uomini.

(1) Vedi innanzi cap. XI.

Ci dice forse l' universale esperienza altra cosa di ciò che c' insegna la sola ragione? Citiamola in testimonianza per sapere da lei se i principii che noi abbiamo esposti sono veri o pur falsi. La storia di tutti i tempi e di tutti i paesi forse non prova con migliaja di esempii, che rapporti sociali particolari si elevano alla dignità di stati; che stati antichi ricadono nella classe delle private società, solo perchè i loro capi hanno acquistato o perduto la loro personale indipendenza? Cosa è mai la storia detta *politica*, se non se il racconto delle azioni e degli avvenimenti, mercè i quali, individui o corpi morali hanno acquistato, consolidato o perduto del tutto nuovamente la loro sovranità o la lor completa libertà? E non osserviam noi che, secondo l' universale usanza, sia dell' antichità, sia de' tempi moderni, ogni riunione d' uomini, ogni rapporto di famiglia o di società, si riconosce come stato, e posta al rango de' sovrani, dal momento in cui, mercè i suoi atti, ha provata e mantenuta la sua libertà, e la sua indipendenza da ogni umana autorità? A meno che non abbiano esse questo carattere distintivo; appena si rimarcanò tali società nella storia, non perchè non esistano o non abbiano alcun diritto, ma perchè sono meno distinte, e non possono essere annoverate tra le persone libere e possenti, che sussistono da loro medesime.

Fatevi d' altronde a considerare l' interna natura degli stati, paragonateli tra loro o con dei rapporti sociali somiglianti, e voi vedrete che non esiste affatto alcun distintivo caratteristico comune a tutti, e che li distingua dall' altre umane aggregazioni, se non che l' indipendenza, la quale, in se stessa, consiste sovente in un grado impercettibilmente più elevato di libertà e possanza, di riputazione e di celebrità. Tra gli stati ed i rapporti sociali subordinati che chiamansi privati, siano signorie, siano comunità; per esempio, tra un principe o un re, ed un ricco signore possessor di terreni; tra una repubblica e tutte le altre comunità e corpi morali, esiste, quasi sotto tutti i riguardi, una sì distinta rassomiglianza, che stentiamo a comprendere come sì pochi publicisti l' hanno solo ravvisata, o se l' hanno osservata, come mai non gli ha essa condotti a scovrire interamente la verità (1). In entrambi i casi, presso il

(1) In fatti, questa rassomiglianza si è ben poco osservata, o almeno molto superficialmente. Fu sempre d' ostacolo alla verità l' idea d' una *società civile* romana. Dopo i romani, non si conobbe che il diritto civile (il diritto privato assoluto), chiamato in grande, *diritto delle genti*. *Il diritto sociale privato* è esposto in un modo difettosissimo e superficiale ne' nostri sistemi di diritto naturale. Bodino dice qualche cosa di questa rassomiglianza;

semplice proprietario di fondi come presso del principe, trovasi un *territorio*, un *dominio* separato da ogni altro, le diverse parti de' quali ora sono contigue ora sono disgiunte; un potere in somma racchiuso in un circolo, al di là del quale egli non si estende. Noi già osserviamo presso il semplice proprietario un *padrone* ed un popolo, con diverse scambievoli obbligazioni, ora naturali, ora convenute; *veggiamo ostili o pacifiche relazioni coi vicini*; ed in piccolo, il complesso di tuttociò che chiamasi il diritto delle genti; *servi ed impiegati*; *abitanti e semplici domiciliati* sotto titoli differenti; *leggi*, cioè manifestazioni di volontà obbligatoria del padrone comune, secondo la estensione de' diritti suoi e della sua potenza; *eccezioni* a queste leggi, ed altri *favori* o *dispense*; osserviamo la

De Rep. lib. I. cap. 10, *De' veri distintivi della sovranità*. Annovera però fra questi una moltitudine di poteri che appartengono ugualmente ad altri signori. Gli autori tedeschi, sul diritto pubblico positivo, si sono un poco più avvicinati alla verità generale, riponendo il carattere della sovranità nel diritto di far la guerra e la pace, di far leggi, e di stabilire imposizioni. Noi però proveremo che i due primi di questi diritti sono ugualmente esercitati da uomini che non sono sovrani; e che al contrario, l'altro di stabilire arbitrariamente imposizioni nè anco appartiene ai principi.

giurisdizione o l'assistenza onde far ottener la giustizia; esercitata ora in persona, ora da uffiziali delegati, sovente in eminentissimo grado, e qualche volta anche senza appello; *dominii*, e quelli che chiamansi *diritti regali*, cioè, beni e proventi signoriali di generi diversi, in perfetta somiglianza con quelli de' principi; una regolare *amministrazione* di questi *beni* o di queste *finanze*; molti *stabilimenti di carità*, fondazioni aperte e consacrate al vantaggio e pel commodo degli abitanti, senza appartener loro in proprietà, ec.; finalmente, presso il semplice proprietario di fondi, il potere e l'autorità che ne derivano, sono *ereditarie* ed *alienabili*, ugualmente che nelle case sovrane, e sovente secondo le medesime leggi di successione. La signoria particolare di che dunque è mancante, oltre la indipendenza, onde poter divenire un principato? O pure, considerandosi questo rapporto in se stesso, non è questo uno stato, ma uno stato picciolo e meno possente contenuto in un altro più considerevole? Noi troviamo anche in ogni città, in ogni corpo morale la perfetta immagine d'una repubblica; noi vi osserviamo un associazione tra *uomini uguali*; prodotta ora da una causa ed ora da un altra; uno *scopo comune*, *diritti uguali*, *uguali imposizioni* per tutti i membri della comunità; una certa *costituzione*,

sia naturale, sia positiva della *proprietà pubblica*; ammissioni, o esclusioni nella società, assemblee rappresentanti quella comunità, o che esercitano soltanto funzioni determinate; *comuni proprietà*; e pel fatto di queste, un *commune territorio*, ne' limiti del quale la comunità esercita sulle persone, e sulle cose un autorità collettiva del tutto simile a quella de' signori individuali. Uniscasi a tuttociò l' indipendenza, ed avrete compiuta la forma d' una repubblica. Ora, sebbene in un grado ancor più picciolo, trovasi di nuovo la stessa rassomiglianza in ogni padre di famiglia, in ogni comune villaggio. Non è già nè la grandezza del territorio, nè la moltitudine degli abitanti, da cui si costituisce la sovranità (1);

(1) Sebbene vogliono i filosofi intender sempre colla parola *popolo*, come col latino *populus*, una corporazione, un corpo di cittadini: non significa ciò altra cosa che una riunione d' uomini che ne servono un altro, o che sono nella sua dipendenza; in una parola un *seguito* od un *corteggio*. Nella mia patria, si dice pure da ogni paesano *il mio popolo* (mein Volk) parlando de' suoi figliuoli, de' suoi domestici, de' suoi operai. Ne' paesi quasi tutti vigneti, chiamasi *popolo d' autunno*, popolo vendemmiatore (Herbst volk), i vignajuoli e tutti quelli che sono impiegati o pagati per la ricolta della vendemmia. Similmente noi diciamo *popolo domestico* (Hausvolk), per dinotare i servi e gli

giacchè da niuno può determinarsi la estenzione del terreno ; o il numero dei sudditi necessarii per formare uno stato, e sovente picciole società sono libere, nel mentre che alcune più considerabili hanno un padrone. Non consiste già la sovranità in certi poteri esclusivi, siano isolati, siano riuniti ; giacchè non esiste, come lo proveremo bentosto, alcun diritto detto di *sovranità* o di *maestà*, il quale non possa parimente esercitarsi, e che non lo sia sovente da particolari in un più stretto recinto ; o infine, l' esercizio legittimo del quale trova altri ostacoli diversi dalla mancanza di occasioni e di mezzi : purnondimeno, secondo la ragione, ed in conformità della storia, la sovranità unicamente consiste nella *indipendenza*, nella fortuita circostanza di non avere al di sopra di se alcun superiore umano, e

altri abitanti d' una casa; *popolo di tavola* (Fischvolk), *popolo di guerra* (Kriegsvolk), cioè, i soldati ; *tavola del padrone* (Herrentisch) *tavola del popolo* (Volkstich), cioè tavola de' domestici. In *Giustino*, lib. X. cap. 1. e 6. i cinquanta figli di Artaserse sono chiamati *un gran popolo*. Niobe dava il nome di *popolo* ai suoi quattordici figliuoli : *Ovid.* Metamorf. lib. VI., v. 197. Osserviamo il patriarca Giacobbe *dividere in due bande il popolo che era con lui*. Gen, XXXII, 7. *Giacobbe adunque pervenne a Luza, ecc. con tutto il popolo che lo accompagnava*, Gen. XXXV, 6. ecc.

di non dar conto che al solo Iddio delle proprie azioni (1).

V' è dippiù: questa indipendenza, ha ancora per l' effetto della diversità, delle forze e per le scambievoli convenzioni dei principi gli uni verso gli altri, delle graduazioni talmente impercettibili, che, se si fa astrazione da' titoli consacrati dall' uso, è quasi impossibile di segnare il vero punto di separazione tra un principe ed un vassallo opulento e potente (2), tra una repubblica ed una corporazione particolare; tutto si riduce ad un certo costume e ad una certa urbanità, ad una notorietà o rinomanza accidentale; la vera differenza trovasi molto più nelle parole che nelle cose, in modo che con siffatto mezzo perviensi a scovrire nel suo insieme, questa gran verità; che tutti quelli che noi chiamiamo stati o civili società, non son altra cosa che una insensibile e non interrotta progressione di fortune ineguali, aggregato infinitamente complicato di bisogni scambievoli e di

(1) *Potestas summa* dic. Grozio, *illa dicitur, cujus actus alteri non subsunt, ita ut voluntatis humanae arbitrio irriti possint reddi*. Jus. et pac. lib. I. cap. 3. §. 7.

(2) Bodino, nella sua opera della repubblica, pretendeva, per esempio, che lo stesso Carlo Quinto, sebben facesse sempre la guerra a Francesco I., non era un sovrano perchè teneva ogni suo possedimento in feudo, dall' imperatore o dalla Chiesa.

particolari convenzioni; che ogni uomo va naturalmente circondato da inferiori, da superiori ed uguali; che regna su gli uni, obbedisce al volere degli altri, e conserva una parte de' diritti co' terzi (1), finalmente che in ultima analisi, Dio *solo* è l' unico padrone, e che il suo popolo siamo noi tutti, poichè i più forti tra noi hanno ricevuto il lor sovrano potere solo dal supremo Signore, dallo stesso autore della natura, che il conferisce e il ritoglie, che distribuisce le forze ed i beni della fortuna, e che per conseguenza, fonda i regni e li trasferisce.

Alla fin fine, il linguaggio di tutti i paesi e di tutti i popoli, quello soltanto

(1) Questa importante osservazione è dovuta ad una objezione che mi è stata fatta, e che consisteva nel dire, che eranvi pure alcuni re i quali non erano interamente indipendenti. In fatti, ciò si è osservato in tutt'i tempi ugualmente che ne' nostri. Ma questa medesima osservazione conferma e rischiara moltissimo i veri principii; giacchè è proprio della verità, che ogni apparente objezione le dia nuovo lustro, si cangi in prova e fissi gli guardi su di alcuni punti i quali eran rimasti nelle tenebre. Tutto è stato di natura, collegamento scambievole ed infinitamente variato degli uomini tra loro; nulla vi è d' isolato sulla terra; niuno è indipendente dal tutto; sempre l' uno ha bisogno dell' altro. I soli limiti della nostra intelligenza ci obbligano a cercare certi

eccettuato che, mercè il diritto romano, si è intromesso ne' nostri libri e nelle nostre scuole, va d' accordo con questi principii e con questa generale esperienza. Questa lingua universale è sempre per noi un autorità infinitamente istruttiva, perchè quei segni, semplici e non deliberati, ma nati, senza il soccorso dell' arte, dalla vista immediata degli oggetti, esprime fedelmente l' immagine della natura, e non sono altra cosa che l' unanime testimonianza del genere umano (1).

La parola *stato*, che nella sua forza

punti di riposo, ad ammettere in qualche parte una libertà o una indipendenza completa, anche quando sarebbe sol apparente. (Restiamo oltremodo compiaciuti di essere stati d'accordo in questo, modo di pensare con uno scrittore eloquente e profondo, il sig. Ab de la Mennais, il quale dappoi, nel 1820, così esprimevasi a questo riguardo: „ Ogni essere creato di„ pende necessariamente dal suo autore; „ dipende dagli altri esseri co' quali egli „ ha dei rapporti; dipende da tutto ciò „ che esiste, perchè nulla vi è d' isolato, „ ed una scambievole comunicazione, una „ mutua dipendenza mantiene l' armonia „ nel complesso magnifico delle opere di „ Dio. „ *Difenseur*, t., 111, num. 7. pag. 279, *de la libertè*).

(1) Quante cose non si potrebbero apprendere dal comune linguaggio, se vi si facesse un attenzione maggiore, se non si disprezzasse sì orgogliosamente! Noi so-

primitiva, denota certo che di stabile, di esistente da se stesso, e per se stesso avrebbe sola fatto pervenire allo scovrimento della verità. Ogni nostra *fraseologia*, pretesa scientifica, la quale stabilisce un' essenzial differenza tra lo stato di natura e lo stato civile, tra le società naturali e le società politiche; che parla continuamente d' un' associazione di uomini, in seguito d' una deliberazione e d' un contratto sociale; di fini dello stato, di costituzioni arbitrarie, di delegazione di potere, d' alienazione di libertà; tutte queste espressioni o locuzioni erano sconosciute all' antichità, come lo sono ai nostri giorni del pari ad ognuno, eccettuate le scuole soltanto. I saggi Ebrei altri titoli non davano ai sovrani se non quelli di *signori*, di *grandi*, *potenti*, *forti superiori*, ec. Lo stesso nome di *re* è sovente applicato ne' libri santi, a' semplici signori, a' patriar-

vente ritorneremo sulla medesima osservazione. Non è soltanto per le azioni e le loro regole, ma spesso ancora pe' fatti e per la natura delle cose ch' è vero il dire: *Vox populi*, *vox Dei*; è chiaro soltanto che con quel *vox populi* non bisogna intender soltanto la voce delle traviate fazioni, ma l' universale giudizio e deliberato degli uomini nello stato di calma; non già una opinione ripetuta, a guisa d' una lezione, ma come una opinione unanimamente pronunziata per ogni dove.

chi, a' proprietarii di fondi; e per distinguere da questi gli altri re, si chiaman soltanto *gran re* (1). Ai nostri giorni ugualmente, noi parliamo di grandi e piccioli signori, ed il popolo, nel suo linguaggio ordinario, non chiama re o principe che un gran signore, come per esprimere che sol si distingue dagli altri signori mercè d'un potere più esteso, o mercè la sua indipendenza. In tutte le lingue, le denominazioni de' principi non sono improntate da un fine qualunque, ma unicamente dall' idea d'un potere supremo, o pure dalla qualità di padre di famiglia; di proprietario, o di capo di armata. La parola ebraica *Abimelek*, significa *mio padre il re*. Generalmente l'ebraico *Melek* e l'arabo *Malikon* (re, dominatore), derivano dal verbo *Malaka*, il senso di cui è: *ei possiede una proprietà*, *possiede di suo proprio*, terre sopratutto. *Abram* vuol dire padre elevato, *Abraham*, padre di una gran moltitudine; *Sarai*, mia principessa, *Sara*, principessa. I due gran magistrati di Cartagine portavano il nome di *Suffetes* (o *Sophètes*), cioè, *gli uomini eminenti*,

(1) Nabuccodonosor, il gran re, *Iudith* III. *Magnificatus est Salomon super omnes reges; exercuit etiam potestatem super cunctos reges a flumine Euphrate*, &c. 2. Paralip. 18, 24, 26.

quelli che veggono più alto (1). *Darius* indica quello che arresta, costringe; *Xerxes*, il bellicoso; *Artaxerxes*; il gran guerriero; *Alfred*, il pacificatore. L' espressione persiana *Sultan*, viene dal Siriaco *Salutha*, e non vuol dir altro che *aver del potere*, *dell' autorità*. *Schach* significa *Signore*, e *Padischa*, *gran Signore*, titolo che l' Imperator di Turchia anche porta oggigiorno. Servivansi i Greci delle parola *Basileus* derivanti da *Basis lau*, la base o l' origine onde il popolo è sorto; *dinasta*, ricavato da *dinamis*, forza, potere, e che disegna un potente signore; il termine stesso di *despota*, oggigiorno divenuto cotanto odioso, altro non denotava se non che un padre o un capo di famiglia (2). Le parole latine *princeps* (il primo, il più sublime); *dominus* (il padrone di una cosa); *pater familias* indicano tutte lo stesso rapporto, *rex* (colui che governa), significa il capo d' una truppa che gli appartiene in sua proprietà, a guisa di un gregge; *imperator*, al contrario, si riferisce alla carica repubblicana del

(1) Soirées de St. Petersbourg, par Mr. de Maistre t. 1, pag. 137

(2) *Despotes*, *herus*, *patronus*; *despoina*, *hera*, *patrona*, opposti a *therapon* o *therapeutes*, *famulus*, *servus*. Di là pur trae la sua origine la parola *hospodar*. In uno de' seguenti capitoli parleremo dell' origine della sua odiosa accettazione secondaria.

generale in capo, qualità che costituiva l' essenza de' primi Cesari; e che di poi si è falsamente applicata ad altri principi i quali non avevano giammai fatta usurpazione di qualche repubblica, e che comandavano le loro proprie truppe, e non le altrui. I re degli Unni portavano il titolo di *Tanshu*, figlio di Dio, *Ischemlik o Tonshu*, figliuol di Dio e della terra, signore col poter del sole e della luna (1) espressione di oriental pomposità, la quale, in ultima analisi, non denota se non che un uomo il quale va debitore all' autor della natura d' un esteso potere, e a buon conto un uomo potente. Omero, avuto riguardo all' origine del potere, nel medesimo senso chiama i re *diotrephis*, *allievi di Giove*, e la parola *Nabuccodonosor* significa il *dominatore, che trae dal cielo la sua origine*. Il nome di *Balthes*, che assumevasi una dinastia di Ostro-Goti, vuol dire *li più eminenti*, *li più arditi* (2), Presso i Peruviani, *Inca* è sinonimo di *signore*, e *Capac*, altra parola che ordinariamente precede la prima, vuol dire *ricco* e *possente*, per le virtù sopratutto e per le armi (3). In Allemanno, le de-

(1) Giovanni de Muller, Storia Univ., tom. 1. pag. 504.
(2) Hurter; *Storia del re Teodorico*.
(3) Gargilasso de la Vega. Stor. degl' Incas, lib. 1. cap. 24. e 26.

nominazioni de' principi si rapportano ugualmente all' idea d' un potere supremo. Tali sono, per esempio, le parole *furst* o *first*, il primo, colui il quale primeggia fra tutti gli altri, il più eminente (non già che tale è stato fatto, ma perchè lo è da se stesso) (1); *potentat*, dal latino *potens*, possente; *macht* (potenza), impiegato sovente solo del tutto per denotare considerevoli stati; *König* o *Könnig* (re), dal verbo *Konnen*, potere; quindi, in tutti i luoghi dassi il nome di re al più forte ed al più possente. Tutte le altre lingue certamente offriranno le stesse etimologie, o almeno le analoghe. La lingua tedesca, cui la facile composizione delle parole impartisce, come al greco, tanta precisione e ricchezza, ha dippiù il particolare vantaggio, di esprimere, in un modo istruttivo assai, la graduazione e le specie diverse dell' autorità, dal semplice padrone di chi che sia sin al principe. Col monosillabo *herr* si esprime l' idea di padrone o signore; *hausherr*, padrone di casa o vero signore domestico; *grandherr*, signore proprietario di fondi; *Lehenherr* signore feudale; *freiherr*, signore libero; *Landesherr*, signore territoriale; *schuzherr*, signore che protegge (protettore, padrone, (*avouè*) (2); *feld-*

(1) Si sa che la parola *first* si dice ancora della sommità del tetto.

(2) Nome che davasi anticamente a chi-

herr o *Kriegsherr*, signore di campo e di guerra (generale); *schiffherr*, signore o padrone di vascello; *geistlicher herr*, signore spirituale, ec. E se si avesse soltanto impiegata una maggiore attenzione a questo profondo linguaggio, ed attinta nella natura delle cose la dottrina su gli stati e sull' intero diritto pubblico, dopo lungo tempo avrebbe assunta una forma migliore, e si troverebbe d' accordo colla ragione e coll' esperienza. *Herr* (*hehr*, in basso allemanno), non indica che un superiore, l' opposto di servitore; *haus-herr*, il proprietario d' una casa, sul suo rapporto con quelli che l' abitano a diversi titoli; *grandherr*, colui che possiede un fondo di terra qualunque, e che, per questo riguardo, comanda a quelli che tiene a se sottoposti; chiamasi *libero signore* (*freiherr*), allorchè i fondi, e non un feudo, costituiscono la sua proprietà intera ed assoluta; il *signore del paese* o il *signore territoriale* (*Landesherr*), o il sovrano, non si distingue dal proprietario di fondi, se non mercè la estenzione de' suoi possedimenti, e per più variati legami. Al contrario il patronato (*schutzherrschaft*) non si fonda sulla proprietà fondiaria, ma su di un contratto per mezzo di cui il debole si è

unque prendeva a proteggere o difendere i diritti d' una qualche Chiesa, o monastero, o Vescovado.

impegnato di adempiere certi doveri verso il più forte, il quale, in contracambio, gli promette di proteggerlo in tutti gli altri suoi diritti. L'autorità del generale (Feldherr) non va unita a quello o a quell'altro suolo, ma al comando d'una truppa di cui ha fatto leva a sue spese, o pur che gli è stata confidata; quindi egli esercita questa autorità in piena campagna, per ogni dove i suoi soldati si trovano. Chiamasi *maestro o padrone di vascello* (*schuffherr*, *schiffpatron*), il proprietario d'una nave, il quale esercita sul vascello, sui marinai e sui passaggieri un' autorità tanto illimitata, che non ebbe giammai alcun principe su i suoi sudditi; e questo, per la sola ragione che il vascello gli appartiene, ch' egli solo ha il diritto di ordinare tutto ciò ch'è necessario per la sua conservazione; e perchè quelli che vogliono profittarne, debbon naturalmente sommettersi alle condizioni ch' egli impone. Finalmente, il signore spirituale (*geistlicherherr*), è colui il quale, per mezzo d'una dottrina religiosa, regna su gli spiriti, e dirigge le volontà a modo de' principii da esso insegnati. Tutti questi differenti signori o superiori naturali, con tutte le combinazioni che ammettono, sarebbero altrettanti principi o sovrani, ed il rapporto che collega ad essi i loro subordinati, assumerebbe il nome di stato,

se fossero essi indipendenti. Tuttavia verrà da noi dimostrato che questa tale indipendenza non può avere il suo cominciamento che presso i proprietarii di fondi, sebbene non ne godessero tutti, e che bisogna per conseguenza cercare tra loro i primi principi ed i primi stati.

In questo modo, la ragione, l'esperienza, ed il linguaggio o l'autorità di tutti gli uomini, si uniscono per provare che la differenza tra gli stati e gli altri rapporti sociali è nella indipendenza soltanto, o nel più alto grado di potenza e di libertà. Da noi si dimostrerà che il fatto non debbe andar diversamente; che anzi, così và realmente per tutto; ed infine, ch' è riguardato ed attestato come tale da tutti gli uomini dotati di sana ragione. Qual altro carattere di verità potrebbesi di più ricercare? Da ciò adunque risulta che la distinzione sempre riprodotta ne' corpi di dottrina accreditati nel presente tempo, tra la società *civile*, ed ogni altra società *naturale*, è senza fondamento; che nulla gli è consentaneo in tutto ciò che esiste, e che la prima di quelle due espressioni è ancora del tutto superflua. Poichè quella che noi chiamiamo società civile non è altro che l'apice d'ogni società naturale. Al pari di ogni altro rapporto di servizio o di società, gli stati non si sono creati dalla ragione degli uomini, o in conseguenza

d' una deliberazione collettiva, ma gli uni e gli altri sono formati dalla natura. Essi hanno la stessa origine e le medesime qualità. Tutti sono governati dallo stesso diritto naturale, dalla medesima legge di giustizia e di benevolenza scambievole, sebbene le forme e le denominazioni variano qualche volta. L'indipendenza la qual si consegue per soprappiù, e che fa pervenire al suo colmo lo stato o il rapporto sociale sovrano, non cangia lo scopo che proponevasi il privato rapporto; non si distinguono l'una dall' altra se non che come dal grande distinguesi il picciolo, il perfetto dall' imperfetto, quel che basta a se stesso, da quello cui fa mestieri un appoggio qualunque. Deve pure bramarsi che questa espressione di *società civile*, che dal linguaggio dei romani è passata nel nostro, si bandisca interamente dalla scienza; giacchè, al medesimo modo ch'è stata, colle sue conseguenze, l' origine d' innumerevoli errori, cui va dovuta in primo luogo la confusione dell' idee, e che ha insensibilmente condotto gli spiriti a considerare tutti gli stati, tutti i rapporti sociali, come corporazioni di cittadini propriamente dette, o a dar loro questa forma, o almeno a giudicarle secondo questo preteso modello: così ancora l'ostinato attaccamento a quelle false locuzioni, è sola cagione che i migliori ingegni, quelli che

d' altronde più si avvicinano alla verità; e che sovente la riconoscono di passaggio, non sanno pertanto giammai arrestarvisi; ma che, trascinati essi stessi dalle forme del linguaggio, cadono continuamente nell' opposto errore, di cui anche i più distinti scrittori moderni ci darebbero, in caso di bisogno, incontrastabili pruove.

CAPO XVII.

DEFINIZIONE DEGLI STATI IN GENERALE E DEL LORO SCOPO.

I. Critica delle false definizioni date finora.
II. Gli stati altro non sono che umane associazioni compiute e perfette, che rapporti di servizio o di comunità indipendenti.
III. Come tali, essi non si propongono alcun fine, ovvero non hanno altro rapporto se non che quel particolare da cui sono derivati.

Essendo gli stati il più elevato grado de' rapporti naturali di servizio o di comunità, chiamati altrimenti relazioni private; distinguendosi da questi per la sola indipendenza, ovvero pel potere e libertà del loro capo, ne deriva che non son dunque, come li definiscono la maggior parte dei pubblicisti, *stabilimenti pubblici per la difesa dei diritti*, *associazioni cittadinesche*, *comunità* o società arbitrariamente formate per l' osservazione della giustizia esterna, per la guarenzia, de' diritti dell' uomo, per realizzare lo sperimento de' diritti primordiali, o per ogni simile scopo. Ma son essi unicamente *legami sociali indipendenti*, cioè sussistenti da se medesimi e per se

medesimi ; *riunioni d' uomini perfezionate e perfette* ; *relazioni di servizio o di comunità indipendenti*, definizione, l' esattezza di cui vien provata dal capitolo antecedente. Ora sarebbe penoso ed inutile qui ricordare tutte le pretese definizioni dello stato, che si rinvengono nei nostri libri di filosofia e giurisprudenza. Ne citeremo alcune soltanto. Bodino chiamava lo stato *un retto governo di molte famiglie, e di tutto ciò che è loro comune, congiunto al potere sovrano. De republica*, lib. I, Cap. I. Ma qui si trovano molte inesatte espressioni: giacchè da prima ben può desiarsi ed anche esigersi che ogni governo sia giusto; ma uno stato il quale agisce ingiustamente è però sempre uno stato, ugualmente che un uomo perverso non lascia di essere un uomo. In secondo luogo, non si governa già quel che è di comune a molte famiglie, ma quello che appartiene soltanto al principe, allo stesso potere supremo. Finalmente, sarebbe stato di mestieri spiegare in che mai consiste il *sovrano* potere, per essere questo solo ciò che costituisce l' essenza d' uno stato. La società civile è definita da Grozio: *Coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi & communis utilitatis caussa sociatus* (1). Questa definizione copiata dalla maggior parte de' moderni pubblicisti,

(1) *De jure B. & P. 1. l. c. I. p. §. 14.*

cambiate soltanto poche parole (1), varrebbe assai più, se si riducesse a queste parole: *coetus perfectus hominum*. Poichè primieramente uno stato non è unicamente composto da uomini liberi, se almeno con queste parole non vogliansi intendere uomini potenti e indipendenti: esso è per lo contrario, una completa riunione d' uomini liberi e d' uomini dipendenti. In secondo luogo, come noi or ora mostreremo, non è stato esso creato in vista della giustizia, nè della comune utilità, sebbene l' una e l' altra possansi, anzi debbansi in esso rincontrarsi. Quindi quasi tutti i filosofi comparsi dopo quest' epoca hanno tolto da questa definizione le parole *utilità comune*, perchè questa idea è in fatti assai vaga, e serve

(1) *Civitas*, dice Puffendorf, *est persona moralis composita, cujus voluntas ex plurium pactis implicita & unita pro voluntate civium habetur, ut singulorum viribus & facultatibus ad pacem & securitatem communem uti possit*. Jus naturæ & gent. lib. VII, §. 54 Questo è interamente falso secondo la nostra propria convinzione.

Civitas est persona una, cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum omnium ut singulorum. Hobbes. Definizione degna di questo sofista, ed assolutamente sinonima con ciò che i moderni chiamano l' *organo della volontà generale*.

di pretesto ai più grandi abusi. In quanto a noi, abbiamo già provato, e lo proveremo anche più chiaramente, che la giustizia (sebbene sia, colla scambievole benevolenza, il bisogno più universale degli uomini), o ancora la sua osservanza, non può essere il fine propriamente detto degli stati, perchè non s' intavolano convenzioni, e non si formano società per cose, le quali da loro stesse vengono nella mente degli uomini; e perchè una legge innata obbliga ciascuno ad osservarla, indipendentemente da qualunque patto; e perchè tutti i mezzi onde fare osservare la giustizia, anche quando vorrebbonsi restringere alle leggi positive, ai giudizii ed alle punizioni, già esistono in ogni natural società. Secondo Kant, lo stato è semplicemente, la riunione d' un numero *d' uomini secondo le leggi di giustizia* (1). ,, Meschina definizione, con cui ogni corpo di mestieri, ogni truppa di commedianti, ec. sarebbero del pari uno stato, perchè i membri che lo compongono sono ancor riuniti secondo le leggi del diritto naturale. Che se per contrario, è stata intenzione di Kant il dire che questa riunione si è fatta solo *in riguardo* delle leggi di giustizia, ed unicamente per queste, allora questa asserzione è falsa ugualmente, e

(1) Elem. Metaph. de Jurispr., pag. 164.

riguardo agli stati, e riguardo ad altri umani collegamenti.

Passiamo sotto silenzio molte altre definizioni simili, a cui, sotto differenti espressioni, sempre la medesima falsa idea serve di base: in quanto poi a quelle non intelligibili ed ampollose descrizioni, a quelli aborti d'una immaginazione in delirio che s'incontrano nelle opere più recenti, eziandio non ne parleremo, perchè è impossibile di leggerle senza certo disgusto (1). Queste definizio-

(1) Il sig. Bensen, per esempio, professore ad Erlangen, si esprimeva in questo modo, nel 1798: „ Lo Stato è quella società libera, comandata dalla *ragione*, „ necessaria per *tutte le particolari* disposizioni dell'uomo, e fornita d'un pubblico potere, onde assicurare e far avanzare lo *scopo dell' umanità*. Un simile Stato, egli dice, differisce da tutte le altre associazioni in questo che non „ possono queste proporsi alcun fine che „ sia contrario al suo, o che vi porti ostacolo. „ *Scienza politica*, tom. I: §. 40. Dopo ei soggiunge, che i *progressi delle cognizioni* e la *moralità* costituiscono lo *scopo dell' umanità*. Ora, quando si riflette che l'ordine degli Illuminati esso solo pretendeva aver per fine il progresso de' lumi e la moralità, e che sosteneva nel tempo stesso che gli Stati dovevano essere *Status in Statu*, e nulla fare di contrario al suo fine (vedi Vol. I. cap. VII. pagina 224.); è chiaro che secondo quo-

ni, tutte hanno il vizio di supporre negli stati un comune ed immaginario disegno, nel mentre che questi stati medesimi, come tali, non hanno alcun fine; e in ultima analisi, non bisognerebbe dedurre la loro definizione da uno scopo che può variare, e varia in effetto, ma unicamente dall' attributo dell' indipendenza comune a tutti gli stati senza veruno eccettuarne. Dippiù, esse zoppicano a un tempo e per eccesso e per difetto; da una parte sono troppo estese, perchè si applicano a molte società, che non sono già uno stato; dall' altra, troppo ristrette, perchè non hanno l' essenziale carattere e distintivo degli stati, cioè la indipendenza.

sta definizione, non si deve intendere per lo Stato altra cosa se non che l'ordine degli Illuminati. Colui che troverà un altro senso a tutto questo discorso senza discussione: *erit mihi magnus Apollo*.

Secondo *Seckendorf*. „ Lo stato è quella società razionale riunita per formare una *forza unica* collegata con un diritto positivo, e *vigente* per tutti i suoi membri, sotto la condizione di escludere ogni altra società ugualmente fondata sui diritti positivi. „ *Politica filosof.* pag. 37. In un libro elementare nuovissimo, lo Stato è ancora chiamato una *riunione organica d' uomini, la quale intende a rappresentare l' umanità intera*. Wendt. Jurisp. philos. pag. 142.

Del rimanente, è curioso ed istruttivo del pari il considerare da una parte quanto i filosofi moderni sian dubbiosi ed incerti, quando trattasi determinare il *fine dello stato*, e dall' altra, di riconoscere la causa di questa infinita diversità di opinioni. Nella stessa guisa che ignorano, *da chi* mai ha dovuto esser fondata la loro civile riunione, la loro associazione politica (1), non sanno anche *perchè* mai lo sarebbe stato. Uno adotta per iscopo dello stato *la legge di giustizia*, come se già per lo innanzi non ve ne fosse esistita, che null' altro avrebbesi dovuto fare al mondo se non che comporre de' codici e giudicar processi. Un secondo lo vede nel *pubblico bene* o nella felicità generale, cosa su di cui ognuno ha le sue particolari idee e che i primi riguardano come il pretesto di tutte le ingiustizie, e come la più feconda sorgente de' mali dell' umanità. Un terzo lo rinviene nella *popolazione*, nella indefinita moltiplicazione della specie umana di modo che bisognerebbe occuparsi soltanto in fondare città, per cui in ultima analisi, non potrebbero più esistere nè animali, nè piante, e conseguentemente anche, nemmen uomini sulla terra (2). Da un quarto si ripone nell' *agricoltura* l' oggetto

(1) Vedi innanzi, pag. 116. e seg.

(2) Si sa bene essere Sonnenfels il capo di questa ridicola scuola.

della civil società, come se non si potesse nè regolare un aratro, nè raccogliere i frutti della terra, senza un corpo fattizio di cittadini; secondo l' idea di un quinto, quest' oggetto è il progresso dei *lumi* e la *moralità*, di modo che tutti i Sovrani dovrebbero essere solo preti, capi di sette, e maestri di scuole, e si noti, che questa opinione da quelli sopratutto fu proclamata che odiavano per altro riguardo la chiesa ed i preti e che pretendevano rimpiazzarli colle loro tenebrose associazioni. Secondo l' avviso di un sesto, scopo dello stato sarebbe la *dignità dell' uomo*, o *dell' umanità*; due espressioni le quali nel loro senso moderno, dinotano solo l' assenza d' ogni superiore, la pretesa educazione liberale, la formazione di ogni uomo all' assoluta indipendenza; di maniera che il divisamento d' un sociale legame sarebbe la distruzione nel tempo stesso degli altri. Finalmente, se vuolsi credere ad un settimo, lo stato debbe avere per uno scopo di conferire *all' individuo il carattere della specie*, frase ridicola purtroppo, ed il cui unico senso consisteva in ciò solo, che bisognava, cioè rinunziare a tutto ciò ch' è individuale per non essere più cittadino di tale o tal altro paese, ma *uomo* soltanto, ciò che precisamente è il contrario d' una società, la quale sempre produce un certo che di

particolare e di proprio (1). Alcuni altri annojati dal continuo ed esclusivo cicalare sulla sicurezza, e meno ancora limitati nelle loro viste de' semplici giureconsulti, fanno consistere il fine dello stato nella *sicurezza*, nel *ben essere*, e *nella civilizzazione* unitamente, ciò che tradotto nell'antico linguaggio, vuol dire il nutrimento, la protezione e l'istruzione. Niun può negare esser questi tre grandi bisogni dell'uomo; da niuno si dubita che sia sol per provvedere a siffatte cose ch'ei si pone ne' rapporti di servizio o di comunità, e che si soggetta a' suoi simili, ma semplici private aggregazioni bastano per conseguire questi vantaggi; e perchè non formano la mira esclusiva delle cure de' principi e dello stato, non sono più dunque la ragione delle società sovrane, riguardate in questa qualità.

(1) I tre ultimi fini pretesi dello Stato, cioè i progressi delle cognizioni e della moralità; la dignità dell'uomo o dell'umanità, e l'estensione dell'individuo alla specie, sortono dalla medesima scuola, e riproducono sotto altre parole soltanto, sotto un velo diverso, la stessa fantastica idea. Poichè, col progresso de' lumi volevasi soltanto intendere il complesso delle dottrine dirette contra tutti i superiori temporali e spirituali; e secondo la definivano gli Illuminati, la moralità consisteva, nell'arte di rendere i popoli maggiori, ed i principi inutili. *Vedi Vol. I. pag.* 128.

Tutte queste differenti opinioni son derivate, e derivano ugualmente al presente dalla falsa idea d' un contratto sociale, idea la quale è l' origine di tutti gli altri errori politici. Giacchè, in vece di ravvisare negli stati un prodotto della natura, o l' apice soltanto degli altri legami sociali, si è nell' opinione di vedersi uno stabilimento di creazione arbitraria, e sopratutto un associazione di *cittadini*, la quale non potrebbe ugualmente esistere (1): è d' uopo necessariamente assegnare un disegno all' atto immaginario di associazione; e siccome, anche a questo riguardo, non esiste alcun documento, ciascun può trovare questo scopo ove da lui vuolsi, ognuno si stima autorizzato a porre in mezzo la sua idea favorita. Ma la verità in ciò consiste che gli stati, considerati come tali, a nulla propriamente intendono, o almeno non hanno alcun disegno che sia a tutti comune; precisamente perchè non differiscono da altri rapporti naturali se non se pel loro grado. D' altra parte già non può dirsi che queste private relazioni non

(1) Schloezer, professore a Gottingen, diceva che gli uomini hanno immaginato gli Stati come hanno immaginate le società di assicurazioni contro gl' incendii. Ma donde nasce adunque che per ogni dove s' incontrano degli Stati, e non già delle case di assicurazioni contro gl' incendii?

abbiano alcuno scopo; giacchè, in ogni rapporto di signoria, in un complesso di contratti di servizi, taciti o formali, ognuno, nel mettersi sotto l'altrui dipendenza, o vero nel promettersi ubbidienza, si propone di provvedere ad un bisogno, e conseguentemente di ripromettersene un vantaggio, il quale però non è lo stesso per tutti. Uno per esempio, domanda solo il nutrimento o una vita più commoda; un altro, la protezione; l'essere istruito un terzo. Sovente si bramano molti di tali oggetti in un medesimo tempo, in modo però che uno sia più distinto degli altri, e che ora l'uno, ora l'altro sia lo scopo originale e primitivo.

Non v' esiste adunque *comune proponimento*, ma soltanto moltissimi *fini o mire particolari assai diverse*, le quali tutte possono ridursi alla *vita* ed *alle sue agiatezze* (vita et vita grata) secondo i particolari desiderii. Riguardo poi alle altre specie di rapporti sociali, cioè la società propriamente detta, le comunità o le corporazioni, esse hanno senza dubbio uguale scopo per tutti, il quale, come faremo osservare a suo tempo, deriva da un comune bisogno; ora sarà la propria sicurezza contro l'aggressione nemica, ora la libertà del commercio, ora l'amministrazione di proprietà comuni, ed altre fiate, come accade in certi ordini re-

ligiosi o politici, l' adempimento de' voti comuni, ecc.; questo fine, per conseguenza, non è lo stesso in tutte le società. Ora, se tali signorie e corporazioni divengono una volta libere e potenti, e con ciò sono annoverate tra gli stati; non intendono allora ad un nuovo scopo, e non si cangia quello che avevano per lo innanzi, ma questo soltanto mezzi maggiori lor procura per conseguirlo. La indipendenza che le eleva al rango degli stati, non è che un supremo potere, una gloria, una fortuna, che le distingue da altre signorie, da altre corporazioni; e per questa ragione ugualmente i lori nomi non si rapportano giammai ad un oggetto o ad una funzione qualunque, ma all' idea soltanto d' un potere supremo.

Del resto, la stessa natura porta ordinariamente gli uomini ne' rapporti sociali; e se non si ascrive a temerità il volere indovinare l' immediato disegno che si prefigge nel formarle, questo disegno, a volerne giudicare dai risultati, altro non ha dovuto essere se non che di porre a freno le sfrenate brame degli uomini, e render loro la vita aggradevole e dolce, mercè l' amore scambievole ed il soccorso reciproco. Tutto ciò che puossi aggiungere di più: sicurezza di diritti o vera pace; più numerosi godimenti, più variati, o pure quel che chiamasi ben essere, cultura dello spirito e de' costumi, tutto ciò

naturalmente deriva, o almeno può risultare dalla vita sociale, dall' emulazione scambievole e da' bisogni reciproci degli uomini. Sono questi accessorii vantaggi procurati dalla società, e che sovente non son da essa procurati (1), nel mentre che al contrario il fine immediato, o il particolare vantaggio che ognuno vuol ripromettersi in un legame sociale, quasi sempre vi trova il suo intero adempimento.

(1) Leggonsi nelle note a Puffendorf, *Jus nat. et gent.* Lib. II: cap. 2. pag. 154 ediz. di Francfort, 1744, interessanti osservazioni e molto istruttivo, tendenti a provare quanto poco il fine della sicurezza si consegue da quelli che chiamansi gli Stati, o soltanto le grandi umane società. Effettivamente quanto più frequenti ed intime sono le umane relazioni, tanto più vi sono contrasti e per conseguenza offese a temersi. Una più gran sicurezza si potrebbe piuttosto trovare nella solitudine o nell' isolamento, se vi si potesse trarre la propria esistenza; e poi la perfetta sicurezza esiste sol nell' avello.

CAPO XVIII.

PARTICOLARE DEFINIZIONE D'UN PRINCIPE E D'UNA REPUBBLICA.

I. Un principe è un indipendente signore il quale comanda ad altri, ed egli stesso non è al servizio di alcuno. Una repubblica è un corpo morale indipendente.

II. Pruove di questa definizione desunte dall'universale esperienza e da alcune autorità.

III. In qual modo queste verità si sono ottenebrate ai nostri giorni per avere adottato un falso linguaggio sostituito appostatamente al vero.

Secondo gl'insegnamenti della politica, la quale è regnata nelle scuole finora, converrebbe dare il nome di re o di principe a chi fa eseguire le altrui leggi, o a colui che ha l'incombenza di fare osservar la giustizia; definizione secondo la quale ogni valletto o maire di villaggio sarebbe ugualmente un sovrano, e la di cui assurdità è per conseguenza visibilissima. Ma secondo i principii che noi abbiamo stabiliti, nulla è più facile di determinare quello che sia propriamente un principe ed una repubblica, e di darne una esatta e completa definizione. Un principe sovrano altro non è che un *uo-*

mo opulento, in *fondi territoriali* soprattutto, *potente* e per questo stesso *indipendente* (*homo locuples*, *potens*, *nemini obnoxius*); o reciprocamente, ogni uomo, che favorito da felici circostanze si rende completamente libero, viene in forza di ciò ad esser pure un principe, o un sovrano. Tuttavolta, siccome è impossibile d' esser forte e libero senza il soccorso o il servizio di altri uomini, e che il potere e l' autorità vadano costantemente congiunte: così è anche più semplice il dire che un principe è un *indipendente Signore*, cioè un uomo, *il quale comanda ad altri e non obbedisce ad alcuno* (*aliis imperans*, *nemini parens*) (1). Che se d' altra parte, una corporazione qualunque giunga a questo stato di perfetta libertà, essa è bentosto annoverata tra gli stati, ed assume il nome di *repubblica*; di modo che non sono le repubbliche altra cosa se non che potenti comunità, opulenti e indipendenti (*civitates liberæ*, *sodalitia nemini obnoxia*). Questa definizione sì semplice, e che intanto abbraccia tutto, è del pari confermata dall' universale esperienza, ogni qual volta volgendo lo sguardo su i re e sulle vere repubbliche, si fa astrazione da tutto ciò che non è loro

(1) *Omnes sub eo et ipse sub nullo*, come già disse il giureconsulto Bracton, parlando anche dei re d' Inghilterra.

essenziale. Poichè, come si è da noi provato al capitolo XVI, è la sola indipendenza la quale distingue di fatto un principe o un re da altri uomini liberi ed opulenti, ed una repubblica da altre associazioni, corpi di mestieri, unioni, ordini o comunità. Osservansi, per esempio; in molti paesi grandi signori, i quali posseggono terre molto più estese, rendite più considerabili, e che comandano ad un più grande numero d' uomini, che non lo sia e non lo faccia un principe sovrano. Eppure son essi riguardati come nobili e distinti particolari, per non essere indipendenti, perchè hanno ricevuti i loro beni fondi, o a titolo di feudi, o a titolo di donazione con certe gravezze, o in fine, perchè accidentalmente le loro terre sono precinte da quelle d' un più potente signore, col quale sono stati obbligati di transigere, onde conservare la pace, e di cui hanno dovuto riconoscere l' autorità per certi riguardi. Ugualmente ancora, in tutte le contrade vi sono alcune città, ordini, corpi morali, ecc. che posseggono dominii più numerosi, più estesi, e che hanno autorità su di un gran numero d' uomini più che le antiche città libere della Grecia, dell'Italia e della Svizzera: e tuttavia queste annoveravansi tra gli stati e le repubbliche, nel mentre che le altre nol sono, perchè riconoscono ancora un superiore. In una

parola adunque, se i principi e le repubbliche son dominanti o governano, hanno questo di commune con molti altri uomini o altre società; ed anche più spesso l'autorità precede la indipendenza (1), e per parlare il linguaggio della logica, comandare ad altri è il genere più prossimo: non obbedire ad alcuno, è la distinzione particolare (2).

Bramasi in fine che a queste pruove aggiungiamo testimonianze? Questa idea del carattere distintivo d'un principe, veniva in mente a tutti gli antichi filosofi e

(1) Quindi da ciò deriva l'antica e ragionevole distinzione tra *imperium subordinatum*, ed *imperium summum*. Ben inteso che *l'imperium summum* non si crea dagl'inferiori, ma è, a guisa di ogni altra autorità dalla natura impartito, e il solo e semplice appannaggio di colui che non ha alcun superiore.

(2) E' cosa degna di osservazione che molti antichi re Francesi, per esempio, Carlo-il-Calvo, Carlo-il-Semplice, Corrado I, Errico I, ed anche Ottone il Grande, assumevano il solo titolo di *rex* così corto, senza aggiungere il nome della contrada cui essi imperavano; pruova evidente ch'essi riguardavano il titolo di re come una qualità personale, e che avrebbero potuto possedere la stessa contrada senza essere re, cioè, senza esser sovrani. Vedi Putter, *Specimen jur. publ. medii aevi*, pag. 50, 51.

giureconsulti; soltanto non sapevan essi fermarvisi, nè desumerne le naturali conseguenze. Quando i Greci ed i Romani parlano di re o di principi, sempre loro assegnano per principale carattere, l'indipendenza o la perfetta libertà. In questa guisa, dice Eschilo: *rex est suo utens jure nemini obnoxius* (1). Otano, in Erodoto (2), Dione, de Pruse (3), fanno consistere il potere monarchico o l'autorità di un principe, » nel fare quel che » vuole e nel non fare quel che non bra- » ma, senza doverne dar conto ad alcu- » no. « Seneca dice molto elegantemente, *rex est qui metuit nihil* – *rex est qui cupiet nihil* (4). Lo stesso pensiere

(1) Definizione pregevole che, con queste parole, *suo utens jure*, fissa nel tempo stesso i limiti dell'autorità. I Greci ancora chiamavano un re *anepéudinos*, *quod neque rationibus poenae humanae sit obnoxius*.

(2) L. III, cap. 80.

(3) Vedi ancora Dionigi d'Alicarnasso, lib. 53 *liber est suique ac legum potens, ut & quod vult faciat, & quod non vult non faciat* (*salvis semper legibus naturalibus*). *Grotius*. De Jur. Bell. et Pac. Lib. I. cap. 3 §. 8, 9, 10.

(4) Per non temere alcun attentato, bisogna avere o un potere considerevole, o molta forza di spirito. Per non bramare cosa alcuna, bisogna ugualmente aver molte risorse, o pure limitare i propri biso-

esprimevasi da Cicerone dicendo: « molti filosofi si hanno proposto lo stesso scopo de' re, cioè, di non andar bisognosi di nulla, di *non obbedire a veruno*, *di godere quella libertà*, *proprietà* di cui è il vivere come vuolsi (1); » in riserva soltanto delle leggi naturali o divine, restrizione che sempre è d' uopo supporre, sebbene non si possa ripeterla in ogni istante. Anche di questa indipendenza intendevano di parlare gli antichi, quando sostenevano che i re hanno il solo Dio al di sopra di loro, e che da lui soltanto possono essere giudicati e puniti (2). I giureconsulti de' passati tempi supponevano la verità medesima quando stabilivano essere il principe il solo del proprio paese che sia *intieramente* libero e *sui juris* per tutti i rapporti; traviati soltanto dal linguaggio republicano di Roma, non son rimasti fedeli a questa idea. Del resto, la nostra definizione del principe o della repubblica rinviensi in quasi tutti i dizio-

gni, e questo rende gli uomini indipendenti e liberi simili al re.

(1) *De offic.*, lib. 1. cap. 21. *Multis philosophis idem propositum fuit quod regibus, ut ne qua re egerent*, ne cui parerent, *libertate uterentur, cujus proprium est sic vivere ut velis*.

(2) *Reges in ipsos imperium est Foris*. Orazio. *Nemo nisi solus Deus judex principis esse potest*, M. Antonino il filosofo.

narii, e la storia intera è una pruova continua della sua esattezza.

Soltanto ne' tempi più a noi vicini questi principj sono stati appostatamente oscurati o messi da banda. In fatti non è forse strano che in alcuno de' nostri compendj di diritto pubblico, non trovasi la definizione della parola *principe o sovrano*, come se non fosse necessaria, o che giammai alcun principe fosse esistito sulla terra? Ma perchè secondo la ragione e l' *universale* esperienza, sarebbe stato impossibile di dare una differente definizione della nostra, e che questa non poteva d' altronde andar d' accordo col resto del sistema *filosofico*, secondo il quale i re debbono essere soltanto i servi de' loro sudditi, la quistione essenziale: *che cosa è un principe*? Fu appostatamente trascurata, ed ecco nulladimeno quel che chiamavansi i progressi de' lumi. Questi filosofi, ancora, si contentano di parlare in termini generali, dello *Stato*, o del *capo dello Stato*, senza mai determinare, nè cosa sia lo Stato, nè perchè tale o tal altro individuo ne sia il capo. Questo linguaggio vago e vuoto di senso, è conservato, anche colla più energica affettazione in alcuni codici più recenti (1). È del pari molto inesatto di

(1) Per esempio, nel codice prussiano, nell' ultimo codice austriaco, ecc. Non si trova nulla di simile negli antichi.

non dare ai principi ed alle repubbliche (come si usa da trenta anni), se non che i nomi di *governanti* e di *governi*. Queste tali espressioni semi-rivoluzionarie, sostituite appostatamente alle vere ed antiche denominazioni sono da prima mancanti per non esser dedotte dall' oggetto principale, ma soltanto da una circostanza accessoria e da una conseguenza; giacchè il governo non è un essere differente, ma una semplice deduzione de' diritti particolari di colui che regna, la conseguenza naturale del suo potere e della sua proprietà, da cui non si può separare l' autorità piucchè non si può l' ombra dal corpo. Dippiù, questa falsa espressione di governo porta ugualmente, nella pratica a pericolosi errori. Poichè, da una parte, trae inevitabilmente al dispotismo tutti i principi e tutte le repubbliche, atteso che per un effetto naturale della parola, essi s' immaginano esser chiamati a governare tutti gli affari privati nel mentre che in buona regola, non debbono diriggere che i proprii affari, e limitarsi, nel resto, a compartire a quelli che sono sotto la sua protezione, una benevola assistenza nelle materie contenziose e non contenziose. D' altronde, questa stessa espressione di governo rende tutte le autorità superiori odiose ai sudditi, poichè nulla è più insopportabile per l' amor proprio dell' uomo, quanto il

pensiero d'essere per sempre governati in tutte le cose. Quindi, anche quelli che professano una simile dottrina, sono in seguito i primi a querelarsene allorchè si riduce in pratica. Finalmente, la parola di *governo* favorisce la falsa idea d'un impiego, indica non il primo, ma il secondo nella gerarchia del potere, e suppone che quelli i quali regnano, abbiano avuta l'incombenza da altri uomini di regolare certi oggetti (1); ha dunque il principale incon-

(1) Ciocchè nelle monarchie è ben vero del ministero e de' governi provinciali, e in una repubblica aristocratica; ma non si può asserirlo del re, nelle une, nè della libera corporazione nelle altre. Il principe ed i corpi indipendenti creano e confermano delle cariche senza averne alcuna, come ogni signore particolare, nel limite del suo potere, non è un funzionario, ma offre e conferisce patti pel suo servizio. Il potere di un principe, senza dubbio, ed in generale ogni specie di potere può chiamarsi una *carica* relativamente a Dio. Il potere viene da lui, come autore della natura; esso deve essere impiegato secondo le sue leggi di giustizia e di misericordia. Questa idea è non solo vera, ma bella e nulla ha di pericoloso. Ricorda costantemente ai principi i loro doveri, e non favorisce alcuna rivolta; poichè resistere al legittimo potere nella sua origine e nel suo esercizio, è lo stesso che volere abbattere l'ordine stabilito da Dio stesso. Ma riguardare il potere de' sovra-

veniente di far riguardare l' esistenza de' principi come poco importante, e di abituare anche gli uomini bene intenzionati, ma poco riflessivi, a considerare ogni rivoluzione che spoglia i re o le sovrane corporazioni della loro libertà e delle proprietà loro, per conseguenza ancora del diritto di governarli, non già come una ingiustizia, non già come una lesione a quelli che si dispogliano, ma semplicemente come il cambiamento lecito o almeno indifferente, d' un amministratore o degli individui che governano (1).

ni come un impiego ricevuto dai loro sudditi, è un modo di vedere falso, contrario alla natura, che mette in trambusto tutte le idee, e che è la madre e l' origine delle moderne rivoluzioni. Se conviene che ogni potere sia delegato, ove è dunque chi lo delega?

(1) Si diceva altre volte: Il re di Francia, il re di Ungheria e di Boemia, il re di Prussia, o meglio ancora la casa di Borbone, la casa d' Austria, la casa di Brandebourg, la città di Berna, ecc. Con questo mezzo, la vera idea penetrava in tutte le menti; ed il sentimento di giustizia il più comune faceva facilmente concepire che non si può maggiormente spogliarle senza far un aperta ingiustizia, e ledere la loro libertà e la proprietà loro, di quello che sia se si spogliassero altre famiglie o altre corporazioni. Ma dopo che non sentesi più parlare se non di governo francese, austriaco, prussiano, ve-

CAPO XIX.

DE' MEZZI ONDE ACQUISTARE LA INDIPENDENZA O LA PIU' ALTA FORTUNA.

I. L' indipendenza non è un diritto naturale o innato, ma una fortuna acquistata, e la prima di ogni altra (*Summa fortuna*).

II. Mezzi legittimi pei quali si può acquistarla.

A. Mercè le sue proprie forze, o co' proprii sforzi.

B. In forza di convenzioni, o di una donazione per parte di anteriori possessori.

C. Mercè di felici circostanze. Rilasciamento o dissoluzione d' un legame superiore.

III. Riunione ordinaria di questi tre mezzi.

Ma intanto cosa è mai questa indipendenza o questa libertà perfetta, che di un

neziano, ecc., formate sononsi delle idee del tutto alle prime diverse. Abbiam noi veduto incredibili conseguenze sorgere da queste false locuzioni; hanno esse sedotti quelli stessi i quali ne sono stati le vittime, e che avuto avrebbero maggior interesse ad opporvisi. Hanno preso parte alle rivoluzioni, persone le quali sarebbero morte di rossore e di pentimento, se mostrato se ne fosse loro l' ingiustizia. In

uomo fa un principe, e di un corpo morale una repubblica? In che modo può appartenere naturalmente ad un uomo, o come la si può acquistare in un modo legittimo? Secondo quello che abbiamo detto, questa questione si decide da se medesima. La indipendenza che chiamasi ancora *sovranità* (1) o pur *maestà* (2), non è altra cosa se non che un do-

qual modo non troverebbesi ridicolo colui, il quale dar non volesse ad un signore particolare altro nome se non quello di *governo* di sua casa o di sue terre, e che, dopo ciò sostenesse, che rapendogliela, non se gli fa alcun furto, ma che sol stabilito si è un nuovo governo!

(1) Queste espressioni, *indipendenza, libertà perfetta, libertà politica, autorità sovrana o suprema, sovranità, maestà, pienezza di potere*, ecc. sono di loro natura tutte sinonime, ed indicano soltanto diversi aspetti della cosa medesima, secondo che viene considerata sotto un tale o tal altro punto di vista. Le tre prime dinotano più particolarmente l'esistenza personale de' principi; le ultime, il loro rapporto con altri uomini che sono sotto alla loro dipendenza. Noi impiegheremo ora le une, ora le altre, secondo che ognuna, atteso il complesso ed il legame del senso, servirà meglio a spiegare il nostro pensiero.

(2) *Maestà* significa propriamente e letteralmente quel che v'è di più grande. *Est enim majestas*, inquit Festus, *a magnitudine dicta. Nam is majestatem habet*,

no della natura e delle circostanze, una naturale conseguenza del potere *personale*, assoluto o relativo; potere assai grande perchè non si abbia più bisogno di servire un padrone. È dunque un favore della fortuna, ed anche il primo fra tutti i beni (*summa fortuna*), che, a guisa di tutti gli altri, si può acquistare

qui post Deum immortalem se ipso majorem videt neminem. Bodino: De Rep. lib. 1. cap. 8. Si sa bene che in altri tempi, i re di Allemagna, nella loro qualità di imperatori Romani, pretendevano soli al titolo di *maestà*. Vedi F. C. de *Moser*, opuscoli, tom. VI. num. 2. I re si contentavano del titolo di *altezza* (*altesse*, o *hautesse*), come anche oggigiorno i gran Signori di Turchia. Il re di Francia non esiggeva da suoi sudditi il titolo di *maestà*; se non che sul finire del secolo XV, altri al XVI, l'imperatore lo diè per la prima volta ai re di Francia, nel 1648, alla pace di Westfalia; bentosto dopo ad altri re, in particolare alla Prussia, nel 1700. Carlo VII. se ne servì verso tutti i re. Vedi *Martins*, *diritto delle genti moderne*. Per lo innanzi già davasi per cortesia a principi potenti. Così, per esempio, al XVI secolo, riferisce Bodino, con un aria di trionfo, che i principi dell'Allemagna, scrivendo ai re di Francia, loro avevano dato ben sei volte nella stessa lettera il titolo di *maestà*, cosa di cui questo buon francese mostrò un gaudio tutto particolare. Lib. 1, della Rep. cap. 2, alla fine.

o perdere in diversi modi, qualche volta legittimamente, e qualche volta ancora per vie illegittime (1). Secondo il senso ed il linguaggio religioso è dessa una benedizione o una grazia di Dio (2). Ogni uomo ha il diritto di goderne, se le circostanze lo favoriscono; ma un picciol numero però vi perviene come ad ogni grande fortuna, e per la maggior parte non sarebbe che un peso insopportabile, perchè senza forze sufficienti, è impossibile di conservarla, e perchè obbliga a molte privazioni.

Ammettendo che il primo uomo (o la prima umana coppia) sia sortito immediatamente e dotato di tutte le sue forze, dal seno della natura, che sia stato crea-

(1) Il filosofo o il giureconsulto non è incaricato d'impedire, ed anche meno di rendere impossibile ogni ingiustizia. Ciò è superiore alle sue forze e ad ogni forza umana; è suo dovere però 1. mostrare che l'uno e l'altro sono così possibili; 2. determinare con precisione i caratteri della giustizia e dell'ingiustizia, onde meglio s'impari a rispettar l'una o ad evitar l'altra: e, se mai è possibile, ad opporvisi.

(2) Luigi il buono re di Francia, sovente impiegava, in vece delle parole *Dei gratia*, l'espressione più determinata: *Divina ordinante Providentia*. Putter. Sperimen. Jur. publ. med. aevi, pag. 50. Del resto, noi parleremo altrove dell'origine e della significazione di queste parole: *per la grazia di Dio*.

to dalla stessa mano di Dio: questa indipendenza doveva di necessità essere naturalmente il suo appannaggio, giacchè questo primo uomo non aveva alcun uomo che gli sovrastasse; egli comandava a quella donna che gli era stata concessa, come ai figliuoli nati da questa unione, e quel terreno ch' egli occupava o che poteva soltanto difendere, era sua proprietà completa ed incontrastabile. Nel caso che i suoi discendenti volessero rimanere nello stesso paese, dovevano obbedire al fondatore primitivo o all'erede de' suoi beni, perchè non potevano senza una manifesta ingiustizia privarlo de' suoi possedimenti, de' suoi diritti naturali o acquistati, e diversi bisogni li mettevano nella sua dipendenza. Ma dal momento in cui si separarono da lui e si stabilirono in nuove sedi, vi furono indipendenti anche essi, e fondarono ivi per conseguenza nuovi stati. Tale è stata l' origine di un gran numero di patriarchi, o di padri di famiglia indipendenti, e separati gli uni dagli altri, i quali, secondo l' ipotesi ammessa nelle scuole, hanno dovuto formare un contratto sociale, e costituire un nuovo potere civile che lor sovrastasse; ma che, secondo la nostra teoria, e secondo la testimonianza di tutta la storia, ben lungi di avere agito a questo modo, sono rimasti sovrani ed hanno serbata la loro libertà per quanto lungamente si è da es-

si potuto, cioè, sino a che, col tempo, stabilimenti successivi, patti onerosi, o la estinzione della loro famiglia gli han tolto questa tale indipendenza, per costituirla in altre mani. Del rimanente, perchè abbiam noi bisogno di simili congetture, o della storia d'un antichità sconosciuta in parte, ed in parte favolosa? La natura è la stessa di prima. Giammai andò soggetto a cangiamento il suo invariabile cammino, sotto i nostri occhi, ugualmente che a' primi tempi del mondo, essa forma e discioglie, secondo una legge eterna, i rapporti di autorità e dipendenza; del pari ancora ci vien mostrato dalla giornaliera sperienza in che modo la indipendenza o l'autorità sovrana può acquistarsi, e si acquista realmente in tutti i tempi da semplici individui. Non è dessa, in vero, un diritto innato, perchè verun uomo la porta con se venendo al mondo; gli stessi figli dei re nascono nella più gran dipendenza (1). Insensibilmente, a misura che gli uomini prendono maggior forza, essi acquistano una maggior libertà esteriore, e siccome il più alto grado

(1) Non già nella schiavitù, la quale è una soggezione perpetua, indefinita e forzata, che cessa col bisogno che l'ha prodotta. Quindi Seneca ha ragione di dire: *Nemo natus est liber, nemo servus: hæc postea nomina singulis imposuit fortuna.* III. Controv. 21.

di questa libertà, cioè, la indipendenza e la Sovranità, non è fondato che sul possesso d'un potere relativo sufficiente, e principalmente su possedimenti territoriali, o ricchezze, e sull' assistenza di altri uomini, che emerge da questi vantaggi, è omai indubitabile che questa indipendenza può divenire il partaggio di ogni uomo, tostochè mercè i suoi proprii sforzi, o per l'effetto di un patto, o di una donazione per parte di un padrone, o in fine per circostanze favorevoli egli pervenga a questo potere; tostochè sa liberarsi da ogni obbligazione personale o reale, o che ne vien dispensato da coloro verso i quali egli ne andava caricato; in altri termini, tostochè gli ostacoli naturali i quali si opponevano alla perfetta libertà, o le particolari cagioni della dipendenza anteriore vengono a svanire. Senza far parola dei più recenti esempii, quanti uomini non ci mostra la storia sconosciuti e di bassa estrazione, i quali mercè i loro talenti, il loro valore, e l'ajuto pure della fortuna, si sono innalzati fin all'assoluta indipendenza, ed hanno fondato con ciò dinastie e famiglie Sovrane? Che se ai nostri giorni, come nella più remota antichità ed ai tempi de' primi conduttori di colonie, un uomo qualunque discopre un paese che non appartiene e non sia pure appartenuto giammai ad alcuno, un paese che da lui si possa facil-

mente difendere contro tutti i suoi vicini, come per esempio un' isola deserta o pure una certa estensione di terreno in disabitate contrade, ei vi sarà Sovrano e avrà impero senza alcun contrasto su tutti quei servi che lo hanno accompagnato, e sopratutto sui nuovi abitanti che vi si potranno stabilire. Simili avvenimenti sono, in vero, ancora possibili. Supponete da un' altra parte, e questo è raro assaissimo, che la colonia la quale è venuta ad occupar nuove sedi, sia composta d'uomini liberi ed uguali a vicenda, riuniti però in un corpo morale per bisogni scambievoli; essa formerà una repubblica, come pretendesi che fosse accaduto nella fondazione di Marsiglia e di Venezia. Ed anche dove tutte le terre sono occupate ed hanno già i proprii padroni, nella nostra moderna Europa, restano nulladimeno molti mezzi ancora onde acquistare la indipendenza, per la sola ragione ch'essa non si fonda se non che sul possesso di beni e di forze fisiche, e per conseguenza, trasmissibili. Dal momento adunque in cui o mercè delle guerre o mercè de' trattati che vi pongon termine, o con altre volontarie convenzioni siano onerose, siano gratuite, come compra, cambii, matrimonii, donazioni, testamenti, ecc., si può ottenere da un padrone, la proprietà di terre sufficientemente vaste e del tutto libere, ricchezze, e quel potere che n' è

inseparabile, entrasi da quello stesso momento immediatamente in possesso di una perfetta libertà, e per conseguenza nella condizione principesca. La storia ci somministra tanti esempii di simil natura che sarebbe inutile riferirne qui un solo. Ogni avvenimento d' un principe al trono ne è una prova in grande, ed ogni apertura di privata successione, è una pruova, ma in piccolo. Innanzi di morire il padre, erano i figli nella dipendenza e nella soggezione; essi divengono liberi e potenti dal momento, in cui entrano in possesso de' beni paterni. Perviensi regolarmente a questa medesima Sovranità, allorchè senza acquistarsi nuovi beni, si arriva a liberar quelli che di già possedevansi, da tutte le obbligazioni e da tutte le servitù di cui andavano carichi, sia in virtù delle loro qualità di feudi, sia in forza di altre convenzioni, e che taluno si trova più o meno in capacità di poter mantenere questa libertà nel seguito. Tale affrancamento puossi egualmente acquistare colle armi, o con ogni sorta di onerose convenzioni, o finalmente per donazione. La lotta principiata nell' intenzione di liberarsi interamente d' un legame superiore, quando è coronata da felice successo, porta il nome di *defezione*. Essa può essere giusta, quando la stessa servitù non ha per base che una soggezione dovuta alla violenza

(senza susseguente trattato) , o quando, anche in caso d' una ben fondata dipendenza , gravi usurpazioni sui diritti privati del suddito , danno a costui un sufficiente motivo per l' intrapresa d' una guerra legittima, caso in cui egli può ricercare nel trattato di pace , non solo il ristabilimento della sua prima condizione , ma di più una condizione, più vantaggiosa che possa guarentire la sua sicurezza per l' avvenire . E se a questo viene ad aggiungersi il consentimento dell' antico padrone, null' allora puossi dire contro una tale indipendenza, sebben conquistata colla punta della spada . Chi mai non vorrà riconoscerla, da che è riconosciuta anche da colui che solo aveva interesse a contestarla (1)? Ma la defezione è ingiusta , ed è disonorata, dal nome di *rivolta* o di *ribellione*, allorchè mancando alla fedeltà ed ai doveri di giustizia , è intrapresa a forza aperta , senza ragionevol motivo, sia contro l' esistenza, sia contro l' impiego del potere (2). E quanti principi , e repubbliche

(1) La storia prova ugualmente che questi nuovi sovrani, separati dal loro principe, sono ordinariamente riconosciuti in prima da altre potenze, ed in ultimo luogo dal loro antico padrone. I Paesi-Bassi spagnuoli, il Portogallo, gli Stati-Uniti d'America, ecc. ne somministrano un esempio .

(2) I H. Boehmero già diceva: „ *De ju-*

non vi sono che hanno dovuta la loro origine a tali defezioni, ora legittime, ora illegittime, e lo più spesso partecipanti di giustizia e d' ingiustizia? Tuttavia può sempre chiamarsi ciò una libertà ed una potenza *acquistata* mercè i proprii sforzi.

La storia non somministra minori esempii di grandi proprietarii di fondi, sian padroni, sian vassalli, o comunità opulenti, le quali, avendo ottenuto dai loro antichi padroni, in cambio di un prestito in denaro o per altri servizi alcuni privilegii ed esenzioni vieppiù numerose, finirono così coll' esser liberati da ogni legame superiore, e pervennero con questo modo all' acquisto, del tutto legittimo, della perfetta indipendenza, o la ricevettero in dono gratuito con certe proprietà (1). L' indipendenza può dunque accordarsi benissimo da un superiore, ma non mai però potrebbe delegarsi da inferiori, perchè niuno può dare ciò che

stitia vindicationis in libertatem ex circumstantiis dijudicandum. „ Jus. publ. univ., pag. 584; nota 4.

(1) Per esempio, le città italiane dei tempi di mezzo, le città ed i comuni delle leghe Svizzere, le città imperiali d' Alemagna, la maggior parte de' principi tedeschi, la Prussia liberata dal legame feudale che tenevala collegata alla Polonia, ecc.

non ha (1). Si possono veramente ricevere dalle mani di qualcheduno ch' è più di noi possente, terre e beni, o pure venir dispensato da' doveri verso di lui, ma una simile concessione non potrebbe emergere da uomini più deboli, i quali non hanno giammai posseduto quelle terre, o verso i quali si è stati sempre esonerati di qualunque obbligazione. Può ben concepirsi che inferiori o pure uguali accordino ad un altro uomo certi poteri su di loro, che lo scelgano per loro capo, per loro sovrastante, che entrino al suo servizio, che finalmente si sottomettano agli ordini suoi, ma non possono però dargli la indipendenza, o farne un sovrano *unicamente in forza della loro volontà* (2); giacchè sarebbe duopo perciò che avessero anteriormente posseduta questa sovra-

(1) *Quod cum neque singuli homines neque multitudo dissoluta majestatem habeant, eamdem non possint in regem conferre.* Horn, De civit. L. II c. 1.

(2) E' appostatamente che noi diciamo *solo* per la loro volontà; giacchè possono con facilità, secondarlo negli sforzi che ei fa onde rendersi indipendente. In questo senso molti sovrani devono il trono ai loro fautori, come un generale deve la vittoria ai suoi soldati. Ma intanto questa non è un elezione di re, una carica conferita, ma una semplice assistenza; il principe resta sempre padrone, e non divien giammai servo.

nità, e in questo caso, non sarebbero subordinati, ma superiori o tutto al più uomini liberi, e non rinuncierebbero certamente con molta compiacenza a questa libertà in favore di un altro.

Finalmente non essendo la indipendenza che un dono della fortuna, *una divina beneficenza*, accade spessissimo che si acquisti da se stessa, come una specie di retaggio, quando un legame superiore precedente decade o sparisce del tutto; quando per un fortuito avvenimento il superiore verso il quale andavasi obbligato di certe prestazioni, muore senza lasciar successore, o pure quand'egli è molto lontano per esercitare i suoi diritti, o finalmente nel caso che da lui si abbandonano o trascurano; perchè è indubitabile che in questo caso, l'obbligazione cessa colla persona che ne era l'oggetto, e per conseguenza, tutto trovasi naturalmente nello stato d'indipendenza. In tal guisa, si son visti nella storia molti regni e repubbliche meno considerabili elevarsi tutto a un tratto dalle ruine d'un vasto impero (1). Quindi il successivo ri-

(1) Per esempio, il regno di Macedonia, dopo Alessandro il Grande, 323 anni avanti G. C., gli emiri e i luogotenenti de' califi di Bagdad; diversi regni di Spagna, dopo estinta la dinastia d'Abdolnaliman, nel 1038; in Francia, i grandi vassalli i quali si resero indipendenti do-

lasciamento del legame dell' impero germanico, o della sovranità (*suzerainetè*) imperiale, fe' sorgere nell' Allemagna e nell' Italia, la libertà più o meno completa di molti principi, prelati e città. Così ancora la debolezza o l' allontanamento de' loro antichi padroni o protettori, hanno mille volte abbandonati a se stessi vassalli o sudditi comuni, e di buona o cattiva voglia, gli hanno costituiti in una libertà sfornita d'ogni protezione; libertà per essi giovevole, quando avessero potuto mantenervisi, ma funesta però allorchè si son trovati assai deboli per difenderla, perchè allora essa non ebbe altro effetto che quello di abbandonarli in balia di un potere straniero e spesso nemico.

Tuttavolta, sebbene la indipendenza ed il potere sovrano possano *acquistarsi* mercè i soli sforzi di colui che dipendeva da un padrone; o pure *accordarsi* dalla beneficenza d' un superiore, o in fine a presentarsi da se medesime come una specie di *successione* : ciò non di meno questi tre mezzi trovansi per l' ordinario in-

po la morte di Carlo-il-Semplice; i Kan subalterni di Gengiskan; i numerosi principi spirituali e temporali che s' innalzarono dopo la dissoluzione delle Duchee di Saxe e di Souabe, ec. Noi d' altronde faremo ritorno sul medesimo soggetto.

sieme riuniti. Accade al potere sovrano ed alla perfetta libertà, come alle grandi ricchezze private; entrambe raramente si acquistano in un modo istantaneo, o per un solo mezzo; quasi sempre n'è dovuta una parte ai proprii talenti, un altra agli altrui favori, una terza a quel che chiamasi buona fortuna cioè alla beneficenza d' una potenza superiore invisibile. Ma questi tre mezzi, in ultima analisi, si riducono alla divina benedizione, la quale dà i talenti come ugualmente gli amici e le circostanze favorevoli. L' imperfezione soltanto dell' umana intelligenza, il bisogno d' una più chiara esposizione, ci obbliga di separare quello che la natura ha riunito, e quello che la scienza, sua imitatrice, deve nuovamente riunire.

Finalmente, se voi vi fate ad esaminare la storia di tutti gli stati; è forse altra cosa che la storia dell' indipendenza acquistata, consolidata e perduta da individui e da corpi morali; in una parola, altro che un continuo cambiamento di persone potenti e libere? Con quali virtù e in forza di quali mezzi una famiglia Sovrana, o una repubblica qualunque è pervenuta da prima al potere; quindi all' acquisto della perfetta libertà? In qual modo si è estesa e vieppiù rafforzata? Per quali vizj, per quali errori o disgrazie si perde questa tale indi-

pendenza? Ecco i punti essenziali che la storia di ogni stato deve farsi debito di considerare e porre in evidenza, se vuol divenire una sorgente istruttiva, una vera scuola di virtù e di sapienza. Ed anche ai nostri tempi, ogni volta che un individuo o una riunione di molti uomini perviene all' indipendenza, formasi con ciò un nuovo stato; e tutte le volte che un uomo libero per lo innanzi, è distrutto o ridotto in servitù, noi veggiamo ancora scomparire uno stato, senza che andassero soggetti per altri riguardi a cangiamento veruno nè i paesi nè gli abitanti.

CAPO XX.

GENERALE DIVISIONE DEGLI STATI.

I. Gli stati si possono solamente dividere in principati e repubbliche, in signorie ed in corpi morali.
II. Critica della divisione stabilita da Montesquieu, e dell' altra che divide gli stati in monarchie, aristocrazie e democrazie.
III. L' oligarchia e l' oclocrazia non sono che repubbliche degenerate, la tirannia o il dispotismo non è che una corruzione delle monarchie.

Nel medesimo modo ch' esistono soltanto due sorti di persone, fisiche l' une

morali l' altre o pur collettive ; individui ed associazioni composte di molti uomini riuniti ; ugualmente ancora non possono esservi che individui indipendenti, o corporazioni indipendenti ; e per conseguenza tutti gli stati o sono *principati* o sono *repubbliche*, monarchie, o poliarchie. E' impossibile d' immaginarne una terza specie. Questa definizione, e la sola che sia esatta, trovasi anche confermata dall' universale esperienza, e tutti i buoni ingegni l' hanno costantemente riconosciuta. Così, per esempio, dice Macchiavello, nel primo capitolo del suo libro del principe : « Tutti » gli stati, tutte le signorie che hanno » avuto autorità Sovrana su gli uomini, » sono stati e sono ancora o principati o » repubbliche (1). » Così, Giovanni de Muller, distingue sempre con molta aggiustatezza, le *signorie* ed i *comuni*, distinzione alla quale è d' uopo soltanto si aggiunga che lo stesso comune o repubblica può, in riguardo di altri uomini, essere dal canto suo una signoria. Montesquieu, la di cui fama è generalmente assai più grande, divide molto male a questo proposito gli stati in *repubbliche*, *monarchie* e *stati dispotici* ; Giacchè il dispotismo non è già una specie

(1) *Tutti gli Stati, tutti i dominj che hanno avuto impero sopra gli uomini, sono stati e sono, o repubbliche o principati.*

particolare di stato, ma, secondo la generale ricevuta accettazione della parola, consiste soltanto nell'abuso della forza. Quindi Montesquieu sembra che abbia inventato la distinzione tra la monarchia e il dispotismo sol per fare una eccezione in favor della Francia, sua patria, ed evitare con ciò le riprensioni ed i rimproveri cui avrebbe potuto esporsi (1); perchè d'altronde lo spirito di tutta l'opera sua tende visibilmente a dichiarare le repubbliche soltanto legittime, e tutte le monarchie dispotiche. Tutto al più, anche quando accade che in una monarchia certi uomini grandi e potenti, esercitano, per effetto dell'usanza, in virtù di alcune concessioni o per altre circostanze, una influenza più o meno distinta, che ora temperano il potere reale, ora contrastano con questo; ciò non somministra materia ad una divisione principale, ma tutto al più ad una semplice suddivisione.

L'ordinaria classificazione degli Stati in *monarchie*, *aristocrazie* e *democrazie*, presa da Aristotile (2), non è più esatta,

(1) Era questo, secondo s'esprime d'Alembert, uno di quegli *innocenti artificj* che velano la verità, senza che questa perduta sia per li saggi.

(2) *Polit.* III, cap. 5, e *passim*. Ciò nondimeno Aristotile distingue, sebbene in un modo assai vago, la *democrazia*,

e porta ad ogni sorta di false idee, perchè l' aristocrazia e la democrazia sono soltanto nuove suddivisioni della repubblica. Che se poi si pretendesse che l' autorità suprema può appartenere, o *ad un solo*, o *a molti*, o *a tutti*; che per conseguenza debbono esistervi *monarchie*, *poliarchie*, e *pantocrazie*, espressioni unicamente prese dal numero: noi risponderemo che giammai *tutti* gli uomini, *tutti* gli abitanti d' un paese possono essere indipendenti, e che in questo senso, giammai sono esistite e mai potranno esistere nè democrazie, nè pantocrazie.. Anche in quelle repubbliche che chiamansi *popolari*, le donne, i fanciulli, i semplici domiciliati, gli stranieri, ed altre persone ancora, vanno esclusi dalla corporazione sovrana, da ciò che chiamasi popolo libero, o piuttosto *essi non ne fanno parte*; quivi non v' esiste dunque che una corporazione più numerosa, come nell' aristocrazia avvene una che lo è meno. Ma se al contrario, l' essenza della democrazia debbe consistere in questo

l' *oligarchia*, l' *aristocrazia*, e la *repubblica* tra loro; ma le sue fine o poco soddisfacenti spiegazioni rientrano continuamente le une nelle altre, e non sono dedotte che da un grado più o meno grande di corruzione. Del resto, egli s' avvedeva sovente che la *signoria*, l' autorità d'un padrone di casa o di un re, è ben altra cosa.

che, *nel seno della comunità libera*, ognuno de' membri, ogni *vero* cittadino abbia, in questa sua qualità, i medesimi diritti che gli altri: allora ciò esiste in tutte le repubbliche senza niuna eccettuarne, e si può dire in questo senso, che ogni repubblica è essenzialmente democratica. D' altra parte, se s' intende per aristocrazia, quello stato di cose in cui, non tutti i cittadini, ma i principali soltanto, e i più distinti tra loro, *regolano* gli affari della comunità in nome della comunità medesima; è questo anche il caso di tutte le repubbliche, e tutte possono, a questo riguardo, essere chiamate aristocratiche. E se in fine, secondo la nuova e rivoluzionaria accettazione della parola aristocrazia, talmente confondansi tutte le idee, da chiamarsi *aristocratica* ogni repubblica la quale, oltre i suoi cittadini, annovera pure sudditi o subordinati, e che si pretende fino con questa sola ragione di dichiararle illegittime; questa denominazione apparterrà, o piuttosto questo ridicolo rimprovero dovrà farsi, non solo ad ogni repubblica, ma ancora ad ogni corporazione, e ad ogni comunità rurale; giacchè giammai ve ne fu e giammai ve n' esisterà alcuna, che indipendentemente da'suoi membri, non comanda ugualmente ad altri, a servi, impiegati subordinati, ad uomini, in una parola, i

quali senza far parte della società libera, ne abitano il territorio, o che, sotto altri rapporti, sono obbligati ad adempiere verso di essa certi doveri, ed a renderle certi servizii. Quindi, nel caso che si vogliano ritenere nella scienza l' espressioni *democrazia* ed *aristocrazia*, non vi si può ammettere che un sol senso ragionevole: bisogna chiamar *democrazia*, una repubblica in cui il potere supremo vien esercitato da *tutta la corporazione libera*, ed *aristocrazia al contrario*, quella in cui lo si esercita da una parte soltanto de' suoi membri, i quali purtuttavolta debbono sempre esser tratti dal suo seno ed esservi reclutati. Nella democrazia il cittadino possiede una parte *effettiva* nell' amministrazione della cosa pubblica, nell' aristocrazia, può pervenirvi in forza di *elezione*, nel mentre colui che non è cittadino, ma soltanto d' altro paese straniero, dipendente da una giurisdizione superiore, non può pretendervi nè nell' una, nè nell' altra. Le democrazie e le aristocrazie non sono, per conseguenza, come da noi si è detto, se non che una suddivisione della repubblica, suddivisione fondata, non sull' essenza della cosa, ma su d' una differenza accidentale nella interna organizzazione.

Le *oligarchie* e le *oclocrazie*, di cui qualche volta si sente parlare, non sono già costituzioni di governo, ma bensì due

generi opposti di degenerate repubbliche. Per oligarchia, non s' intende una repubblica, in cui secondo il senso letterale della parola, un *piccol numero* d' uomini soltanto governano, ma quella repubblica in cui, anche in mezzo della stessa corporazione, *alcuni grandi* opprimono i diritti del resto de' membri, cercano di tenerli lontani da ogni legittima influenza; ed a forza di usurpazioni, riconcentrano in essi esclusivamente tutto il potere. D' altronde non può darsi il nome di *oclocrazia* ad una repubblica in cui il governo è in potere d' un gran numero d' uomini; ovvero, in cui persone d' un rango inferiore hanno diritto di prendervi parte (giacchè del più al meno è il caso di tutte le repubbliche) ma chiamasi oclocrazia, quello stato di cose in cui, anche nell' interno della comunità, una moltitudine tempestosa, disordinata e sfrenata, fa passare in mezzo al tumulto la sua autorità per legge, degenera, per così dire, in popolaccio, calpesta le leggi e le procedure, e con ciò rende impossibile ogni naturale influenza degli uomini savii ed esperimentati. Queste due specie di corruzioni del governo republicano hanno ciò di comune, che vi sono oppressi i diritti dell' *intero corpo*; sagge leggi costituzionali possono bene farvi ostacolo, ma le virtù repubblicane soltanto possono prevenirle o le impediscono del tutto.

La parola *tirannìa* è presa dalle repubbliche greche depravate, in cui qualche volta un potente individuo impadronivasi di tutto il potere e riusciva a mantenersi in questa usurpazione sol con pena e con molte continuate ingiustizie; questa parola dinota ordinariamente nell' attuale linguaggio (1), oltre l' idea della monarchia, quella pure di crudeltà di violenza. *Dispotismo* significa propriamente *signoria*; ed una signoria fondata sulla qualità di padre di famiglia, o di proprietario. È un derivato di *padrone*, *dominatore*, *proprietario*, cosa contro di cui nulla puossi objettare. La significazione secondaria ed odiosa che questa parola ha presa ai nostri giorni và forse egualmente dovuta ad usurpatori repubblicani i quali tentarono di *appropriarsi* il potere stato lor confidato, e vollero in certo modo cangiar la cosa pubblica in cosa privata (2).

(1) In altri tempi la parola *tiranno* dinotava un monarca senza alcuna idea sfavorevole, e tra i tiranni si videro pure uomini di eminente giustizia e saggezza. Platone, Aristotile e Senofonte hanno scritto su i doveri de' tiranni.

(2) Questo anche spiega il perchè, dal momento in cui secondo false idee, non si riguardarono i principi che come funzionarii repubblicani nel mentre che la realtà offrirebbe tutto il contrario di questo rapporto: tutti sono stati chiamati *despoti*, onde renderli odiosi, come se fossero stati ugualmente usurpatori.

Ma quello che può ancora giustificare in parte questo nuovo senso si è che il dispotismo, anche presso i veri principii, consiste in una certa manìa di comandare, o di regnare, la quale fa sì che, non contenti essi di governare i loro propri affari, di prestare soccorsi nella qualità loro di giudici, di godere del rispetto ultroneamente accordato, e della preferenza in ogni caso di conflitto, non vogliono lasciare agli altri alcuna libertà in quel che loro appartiene, ma è loro pretesa frammischiarsi in ogni cosa, governar tutto, in una parola riguardare, e trattare come lor proprii, il dominio o la proprietà altrui (1). In questo senso, il dispotismo non differisce per affatto dall'ingiustizia, e può bene, a guisa dell' abuso del potere, ritrovarsi sotto tutti i governi, nelle repubbliche come presso i principi. Gli stati detti *federativi*, non sono ugualmente una specie particolare di società, ma unicamente una alleanza tra molte repubbliche. E quando ancora, cosa che accade di rado, la lega divenisse più stretta, ed i comuni possedimenti la

(1) Questa sorta di dispotismo, il quale è in effetto più insopportabile di tutti, emerge direttamente dai principii di coloro i quali d'altronde declamano continuamente a torto ed a traverso contro il dispotismo. Quindi non è stato ugualmente sì frequente e sì esteso quanto ai nostri tempi.

rendessero molto solida e possente, onde la pluralità delle voci decidesse di ogni cosa nell'assemblea de' deputati, e che la confederazione potesse agire con un potere *comune*, indipendente dal soccorso particolare de' suoi membri; non ne risulterebbe, propriamente parlando, che una nuova repubblica, e con un corpo morale composto di altre corporazioni, cioè, una comunità; membri di cui sarebbero pure comunità e non già individui. Ma in un simile caso, ciascuno de' membri della confederazione rimane ecclissato, e per così dire, assorbito da essa; il solo insieme comparisce ad evidenza, ed esso soltanto vien riguardato dagli stranieri, come indipendente.

Alla fin fine, il sistema *rappresentativo*, vantato ai nostri giorni come una invenzione assolutamente nuova, è solo un altra parola per dinotare l'*aristocrazia in grembo d'una associazione finta o almeno estesa da una finzione*. È questa una espressione la quale è destinata onde servir di velo al progetto di cangiare tutti i principati in repubbliche. Poichè dal momento in cui, secondo la nuova teoria *filosofica*, riguardavansi tutti i servi e tutti i sudditi di un principe, come una corporazione sovrana, e che supponevasi, per conseguenza, una comunità dove non esisteva affatto; ovvero quando volevasi forzatamente estende-

re alcune comunità esistenti in favore di tutti i sudditi; nuovamente intendevasi di eleggere i più distinti individui ed i più meritevoli di riguardo onde rappresentare questa nuova repubblica; d'introdurre per conseguenza nel suo seno l'aristocrazia, e questo è quel che chiamossi *sistema rappresentativo*. Nulladimeno, senza far motto d'una simile intrapresa, questa non sarebbe stata che una nuova repubblica; e per conseguenza sempre rimane indubitabile, non potere esistere al mondo che principi e repubbliche. Riguardo a queste, in alcune, i cittadini possono tutti riunirsi; in altre, sono rappresentati da deputati; questo ben sapevasi da lungo tempo, ed una simile rappresentanza è esistita in ogni repubblica per quanto picciola si voglia considerare. Ma oltre molte altre dottrine false e funeste, il vizio fondamentale e il fanatismo del sistema rivoluzionario consistevano in questo, che pretendevasi di rappresentare delle comunità immaginarie, e che, sol esistendo nel cervello de'loro inventori, avevano bisogno d'esser create dalla violenza; che, salve le associazioni a diritti uguali, si dichiarasse illegittimo ogni altro rapporto sociale, ogni qualunque impegno di servitù; che, per conseguenza, cangiar volevansi le monarchie in repubbliche forzate, ed anche nelle repubbliche vere dare agli stra-

nieri ed ai sudditi un uguale ingerenza negli affari della corporazione, di cui non erano membri, e di ammetterli alla comproprietà delle cose e de' possedimenti sui quali non avevano alcun legittimo diritto.

CAPO XXI.

IN CHE MODO DEBBA INTENDERSI LA QUISTIONE: QUALE COSTITUZIONE E' LA MIGLIORE, LA MONARCHIA, O LA REPUBBLICA?

I. Questa tal quistione emerge dalla falsa idea della delegazione del potere fatta dal popolo.

II. Secondo i veri principii, cade del tutto, e soltanto si riduce a miserabili sottigliezze.

A. Considerata in rapporto al sovrano, è assurda, ed ha in se stessa la sua risposta.

B. In rapporto ai sudditi, è una frivola ricerca, superflua, e senza alcuna pratica utilità.

III. In qual modo e in qual senso ogni uomo può scegliere tra le diverse specie di *signori* o di rapporti sociali.

Per tutto quel tempo, che secondo i falsi principii politici ricevuti nelle scuole, si riguardarono gli stati come arbitrarie instituzioni, ed il potere de' principi e delle repubbliche, come una cari-

ca conferita dal popolo: è fuor d' ogni dubbio che convenne disputare del continuo, se valesse meglio delegare questa autorità popolare ad un solo individuo o a molti; ed in altri termini, qual fosse la miglior forma di governo, se la monarchia o la repubblica? E il modo già onde questa quistione venne costantemente agitata, avrebbe dovuto far riconoscere la falsità della stessa teoria onde risulta, perchè era facile di trovare uguali inconvenienti nell' una che nell' altra forma; e che in ultima analisi, la più conseguente risposta si era quella: che sarebbe meglio tornato non delegarsi a niuno questo potere del popolo, o pure rimanersene nello stato di natura, e non creare alcuna fattizia associazione. Ma se riconoscevasi, secondo i principii da noi stabiliti, ne' principi e nelle repubbliche, non già de' mandatarii soltanto muniti d' un potere delegato dal popolo, non semplici *forme* di un governo stabilito in un modo arbitrario, ma bensì persone indipendenti, individui o compagnie libere, la di cui autorità ha per base il proprio potere, e per limiti i proprii diritti: se è dunque oramai provato che lo stato di natura non ha mai cessato di esistere, ma che esiste anche oggigiorno: questa quistione, resa infelicemente sì celebre, cade da se medesima, o pur si riduce ad una meschina ed inutile sottigliezza. In-

fatti; se si vuole esaminare in rapporto agli stessi sovrani, i diritti e gl' interessi de' quali meritano tuttavia anche qualche riguardo, essa è assurda, e porta con se la sua risposta; Il monarca, o il sovrano individuale, non penserà affatto a darsi de' consovrani, nè a dividere con altri il suo potere e la sua indipendenza (1); e molto meno esporrassi al pericolo di perderlo, e di essere dominato da quelli che avrebbe associati al suo potere, come accadde al re Luigi XVI, il quale consentì a ricevere la legge da una parte de' sudditi suoi, ed a lasciarsi degradare fin a non essere più che un semplice esecutore dei loro ordini. E sebbene gl' illuminati Allemanni abbiano le tante volte inculcato ai loro principi di mutare i loro stati in repubbliche saggiamente organizzate, cioè, di dare a se stessi per padroni i loro servi (2), niuno si è trovato tra questi sovrani che sia devenuto ad un consiglio di simil natura. D' altra parte, non si riuscirà mai a provare ad un cittadino o ad un magistrato d' una repubblica, ch' egli deve per suo interesse, rinunziare alla sua parte di signoria col-

(1) .... *Omnisque potestas.*
Impatiens consortis erit.
Lucano.

(2) *Ad entrare nella vita civile*, a preferire la dignità d' uomo *a quella di principe*; ecc. come usavano di esprimersi.

lettiva, sottomettersi ad un solo individuo, e rendersi il suddito del suo uguale: perchè, la libertà è sempre l' ultimo scopo di chiunque non ha bisogno di servire per vivere; e l' indipendenza, per quanto è possibile, costituisce per lui il bene supremo. Era forza che il senato di Roma, onde sottomettersi alla volontà d'un Cesare o di un Augusto, fosse non solo di già affievolito, tormentato ed afflitto dalle civili discordie, ma ancora *soggiogato* di fatto (2); e ciò non ostante si osservavano da quell'epoca, all' occasione di ogni favorevole circostanza, molti tentativi per racquistare l'antica libertà. La storia del medio evo e la

(2) *Omnium jura in se traxit*, dice Tacito. Puffendorf usa lo stesso linguaggio: „ S. P. Q. R., *antiquo jure cesserat metu* „ *magis* aut defectu virium *quam quia do*- „ *minatum probabat*. „ L. VII. cap. 5., §. 9. Sidney, alla stessa occasione, ne somministra la prova molto dettagliatamente, e dice, parlando d'Augusto: „ Nulla gli venne concesso, egli però di tutto s' impadronì. „ *Discourses concerning gouvernements*. Cap. II. sez. 24. Certamente, è ben da considerarsi che tutti quelli i quali fanno derivare dal popolo l'autorità de' principi, siano obbligati di rigettare anche il solo esempio su del quale potrebbero sostenere la loro teoria in un modo per poco specioso. Ma questo si spiega per l' odio loro contra le monarchie.

storia moderna somministrano molti simili esempj. Tra tante repubbliche distrutte a nostri giorni una sola pure se n' è vista, la quale siasi sottomessa di piena volontà, o che abbia preferita la morte alla vita (1), la schiavitù alla libertà: ma tutte erano deboli d'assai per resistere e per conservare la loro indipendenza. La migliore costituzione, o piuttosto la posizione migliore per gli individui potenti, è dunque quella di regnar soli, o pure, se ciò non è possibile, di aver parte almeno alla sovranità.

Che se, d'altra parte, si domanda quale autorità sia generalmente preferibile *pel vantaggio de' sudditi*, la monarchica o la repubblicana: si può, in vero, rispondere che l' una, e l' altra hanno i loro vantaggi e i loro inconvenienti, i quali sono nella natura stessa delle cose, e che d' ordinario si compensano a vicenda. Noi li riuniremo tutti alla fine di quest' opera in un sol quadro; e molti scrittori gli hanno già esposti molto ingegnosamente, meno però per l'amore della verità, che secondo i loro gusti, le loro abitudini ed i loro rispettivi interessi (2). A questo riguardo può tornare

(1) Per la morte d'una repubblica, noi intendiamo, non solo la perdita della sua indipendenza, ma lo scioglimento della stessa comunità.

(2) Puffendorf, J. nat. & g. Lib. VII.,

giovevole, o almeno innocente, che da ognuno si facciano ridondare i vantaggi di quel rapporto politico in cui trovasi, onde rendere gli uomini vieppiù contenti della lor sorte. Tuttavia assai meglio perverrebbesi al conseguimento di questo scopo se si badasse prima d' ogni altro a porre in evidenza la giustizia o la *legittimità* d' una signoria, sia monarchica, sia repubblicana esistente, attesochè gli uomini rispettano la giustizia, e sopportano di buon grado in favore di essa alcune parziali inconvenienze. Del resto, la felicità de' sudditi soprattutto dipende dalla condotta, cioè, dalle virtù e dalla saggezza del loro sovrano; e in questo senso, Pope ha ragione di dire, il migliore governo esser quello il quale è meglio amministrato (1); alla qual sentenza

cap. 5, §. 22. Isocratis Nicocles; Erodoto *in Talia*, lib. III., cap. 80 — 85, in cui fa discutere questa quistione da' signori persiani; Euripide, *supplic.* v. 405, e seg. Agrippa, *de vanitate scientiarum*, cap. 55. Dionigi d' Alicarn. lib. IV. cap. 4.; Dion. Cass. Lib. IV., cap. 11.; Bodino, *de republ.* lib. IV. cap 4. Giusto-Lipsio, *Polit.* L. 1. cap. 2., il quale dà la preferenza alla monarchia come alla più antica forma di governo, la più naturale, e la più pacifica; Hobbes, *De Cive*, e *Leviathan*; cap. 19 e molti altri scrittori.

(1) *For forms af guvernement the fools contest, the best administrated is the best.*

da noi si aggiunge che il meglio amministrato è quello che osserva più religiosamente le leggi della giustizia e della benevolenza. D' altronde, quando pur si volesse ammettere che la natura d' una sovranità individuale o collettiva può da se sola, sebben debolmente, contribuire a questa buona amministrazione; che il bene o il male trova più ostacoli nell' una che nell' altra; una tal quistione non sarebbe meno oziosa ed inutile, e giammai si dovrebbe porre in mezzo sotto il punto di vista pratico. Poichè, dal momento in cui la sovranità è legittima in se stessa, e ch' è fondata, come si è da noi provato, non già su i diritti delegati, ma su i diritti proprii del sovrano: non appartiene affatto ai sudditi il pronunziare sulla sua natura, il decidere se debbe andar composta da molti uomini o da un solo; ma sono però obbligati di rispettare i diritti di colui che li possiede. Qui le circostanze producono un principato, un signore indipendente;

Relativamente poi alle leggi organiche interne delle repubbliche propriamente dette, questo adagio, non dice nulla veramente, o almeno è evasivo. La maggiore o minore saggezza di queste leggi può certamente contribuire in qualche modo alla bontà dell'amministrazione; ma questa però è una ben diversa quistione da quella cui qui rispondiamo; egli trattasi di sapere soltanto qual sia la migliore, se la sovranità monarchica o la repubblicana.

là fanno sorgere una repubblica, o un corpo morale libero. Entrambe queste forme possono esser legittime nell' origine e nell' esercizio del potere. In conseguenza anche quando (ma questo non è possibile), sarebbe indubitabile, che generalmente l' una o l' altra fosse più vantaggiosa, i sudditi non avrebbero nulladimeno alcun diritto, nè di cangiare i principati in repubbliche, o queste in principati, nè ancora di accrescere o diminuire a loro piacimento il numero dei cittadini d' una repubblica, perchè nè le une nè gli altri sono stati costituiti da loro, ma esistevano prima di essi ed indipendentemente dalla lor volontà. È permesso, invero, ai sudditi di querelarsi dell' abuso del potere, se accade che vi sia di fatto, e d' impiegare per sino contro di questo tutti i mezzi leciti, qualora viene a ledere i loro diritti: ma riguardo alla natura del rapporto sociale, non resta loro altra libertà legittima se non che sciogliersi da quel legame, se ne sono scontenti, e di entrare in un altro il quale meglio corrisponda ai loro interessi. Uno preferisce un signore individuale? che dunque si stabilisca in un principato; altri ama meglio di vivere nella dipendenza d' un senato? che entri a servire o ad abitare il territorio d' una corporazione; questo è per loro lodevole: che possono mai bramare di più? È in

questo senso reale, ed anche in quest' unico senso che la pluralità de' sudditi, e del pari ogni individuo sono in libertà di poter scegliere tra diversi superiori e tra i diversi rapporti sociali legittimi; non possono essi nè crearlo, nè riformarlo ad arbitrio; ma nulla però gli trattiene di prender servizio presso colui che più loro và a grado. Quindi è pure per questa ragione che l' emigrazione non dovrebbe giammai proibirsi, tanto più che questa proibizione fatta ad uomini liberi, è inconciliabile colle leggi della giustizia, e giammai si è riuscito a colorirla se non che mercè di falsi principii politici da coloro i quali, sempre parlando di libertà e di garentia di diritti, finiscono poi, nel fatto, coll'introdurre tra gli uomini una schiavitù assoluta ed universale.

CAPO XXII.

FINE DELL' INTRODUZIONE. CONSEGUENZE GENERALI.

I. Corollarii principali. Regole fondamentali del vero diritto pubblico naturale.
II. In che modo questa teoria spiega tutto ciò che è oscuro, concilia la ragione e l' esperienza, è vantaggiosa come ai principi così ai popoli.
III. Oggetto, estensione e limiti di tutta la scienza.

Abbiam noi provato finora che gli sta-

ti differiscono dagli altri rapporti privati di servizio e di società, non per la loro natura, ma unicamente per il loro grado, cioè, per un potere e per una maggior libertà; che l' autorità suprema o sovrana consiste soltanto nella personale indipendenza del principe; che questa indipendenza non è che il risultato d' un potere bastante o de' beni della fortuna, e che può legittimamente acquistarsi e perdersi in diversi modi, ora da individui, ora da corporazioni (1). Ora da queste verità stabilite, derivano adesso i *risultati* o i corollarii seguenti che terminano di annientare del tutto il sistema politico immaginato dalla *filosofia*, e contengono nel tempo stesso i principii fondamentali del vero diritto pubblico naturale del quale ci volgiamo ben tosto a sviluppare le diverse parti: 1. i sovrani (siano individui, siano corporazioni) *regnano in virtù dei loro diritti personali, e non già in virtù di diritti delegati* (*jure proprio & non jure delegato*). Il popolo non ha affatto lor conferito il potere, altrimenti potrebbe rimetterlo in altre mani secondo il suo piacimento; ma essi posseggono da se stessi questo potere, come la libertà suprema che ne risulta; essi ne vanno debitori, o alla natura, come tutto ciò ch' è innato,

(1) Cap. XVII. — XX.

o all' impiego legittimo de' loro proprj mezzi, cioè, al prodotto delle loro facoltà innate, o infine a beneficenze e a particolari convenzioni, come tutto ciò che è acquistato. 2. *Il popolo, per conseguenza, non gli ha nè stabiliti, nè creati*; ma, per lo contrario, hanno successivamente *intorno ad essi collegato questo popolo* (la totalità di tutti i loro subordinati); l' hanno preso a loro servizio; sono in una parola, i padri o gli autori di questo legame scambievole (1). In origine, non esiste il popolo *prima* del principe, ma bensì il principe *prima* del *popolo*, ugualmente che il padre è prima de' suoi figliuoli, il padrone prima de' suoi servi, per ogni dove il superiore prima de' suoi inferiori, la radice ed il tronco prima de' rami, delle aste e delle foglie. 3. I principi non sono nè gli *amministratori d' una cosa pubblica*; perchè in un rapporto di padrone e servi, non vi è comunità, e conseguentemente non v' è cosa pubblica; nè i *primi servi dello stato*; perchè senza di loro lo stato è nulla, la loro indipendenza costituisce soltanto del legame sociale quel che chiamasi *uno stato*; nè i *primi uffiziali* o i *funzionari del popolo*, cosa che can-

(1) Quindi da questo pur deriva la bella espressione tedesca *padre del paese*, che, in molte contrade, è di stile di cancelleria.

gerebbe i servi in padroni, ed i padroni in servi; nè semplicemente i *capi dello stato*, presso a poco come un *maire* è capo del suo comune. Tutte queste moderne espressioni, contrarie alla natura, sono essenzialmente sinonime; esse emergono tutte dallo stesso spirito rivoluzionario, e suppongono il medesimo principio falso, del contratto sociale, della sovranità del popolo e della delegazione del potere. I principi, al contrario, sono *persone interamente libere*, *signori indipendenti*, i quali, a guisa degli altri signori, governano essenzialmente e secondo massime sane, non gli affari altrui, ma unicamente i *loro proprii*. È d' uopo che tutti i loro poteri possano spiegarsi dai loro proprj diritti, cioè, dai diritti naturali dell' uomo, che loro appartengono come al resto degli uomini, e dai diritti privati acquistati; in altri termini, dalla loro libertà e dalla loro proprietà; noi osserveremo puranche, che questi due principii bastano per spiegar tutto, e che non v' è bisogno di cercarne altri. 4. *Il potere, e l' esercizio del governo sono dunque tra le loro mani un diritto e non già un dovere*. Poichè ogni uomo ha il diritto di disporre di tutto ciò che gli appartiene, di esercitare una libertà legittima in proporzione de' suoi mezzi, di rendersi utile ad altri uomini e di soccorrerli: quindi, questo diritto appartiene

a quelli che sono indipendenti, come a quelli che non lo sono. Soltanto *il modo di governare è un dovere*, perchè giammai deve ledere, anzi favorire gli altrui diritti. In questo senso, ben ragionevolmente l'autorità suprema si considera come *una carica ricevuta da Dio*, come i talenti e le forze dei particolari sono chiamate un deposito che loro ha confidato, e che debbono impiegare a serbare ed a praticare le sue leggi di giustizia e di benevolenza. Or dunque, per la stessa ragione che un principe regola solo in essenza i suoi proprii affari, quella parte che hanno al governo gl'impiegati subalterni da lui stabiliti perchè possono sollevarlo nelle cure di questa amministrazione, impone a questi, *come ad altri servi*, un dovere verso il loro padrone e non già verso il popolo, sempre in riserva delle leggi divine (cioè, de' doveri anteriori e superiori), ai quali le leggi umane particolari sono costantemente subordinate (1). 5. Al modo stesso che i

(1) Quando si stabilisce questa semplice verità che un ministro, che un generale, ecc., sono i servi del principe, e non quelli del popolo (cosa provata dall'evidenza e dal linguaggio), moltissime persone ne sono spaventate, come se un simile ministro non avesse più, per questa ragione, alcun dovere verso gli altri uomini, e che dovesse divenire lo strumen-

principi *non sono stati creati dal popolo*, *ugualmente ancora non sono essi unicamente fatti pel popolo*, *ma prima*

to di tutti i delitti, o come se tutto ciò ch'egli fa pel principe fosse per questo solo motivo *necessariamente* diretto *contro* il popolo. Questi timori non emergono che dall'empietà del nostro secolo, il quale non riconosce più legge suprema. Se io volessi imporre ad un servo di uccidere tale o tal altro individuo che non mi và a cuore, o di spogliare secretamente gli altri abitanti della casa, onde riempir la mia borsa, egli non risponderà già: Signore, non son io il vostro servo, ma quello bensì della casa o del popolo domestico; ma mi dirà: Signore, io non posso farlo; non avete voi il diritto di comandarmi simili cose, perchè non sono di vostra pertinenza; ed io, non ho il diritto di eseguire gli ordini vostri a questo riguardo, perchè io posso solo impegnarmi di eseguire lecite azioni. Doveri ugualmente mi tengono obbligato verso Dio e gli altri uomini, doveri che non mi è dato di frangere, ecc. Accade lo stesso per li servi d'una classe più distinta. Un ministro di coscienza, per esempio, giammai presterà la sua opera ad eseguire azioni, di cui egli stesso riconosce la ingiustizia o la violenza, e questo non sarà perchè è desso servo del popolo, ma perchè generalmente, egli non deve nè commettere ingiustizia nè rendersene lo strumento o il complice. Tai servi di sì religiosi sentimenti erano moltissimi in altri tempi,

di tutto ed essenzialmente per se medesimi, come ogni altro uomo. Da un altro lato, *i sudditi non esistono già unicamente pel principe e pel suo interesse*, altrimenti sarebbero schiavi, e niuno vorrebbe entrare di piena volontà in un tal rapporto sociale. Le obbligazioni sono reciproche, ognuno cerca il proprio vantaggio nel servizio, e deve per conseguenza adempire quei doveri che ne derivano. Secondo il diritto, conformemente alla legge della stretta giustizia, ognuno esiste *per se stesso*, egli forma lo scopo delle sue proprie azioni; ma, sotto il rapporto morale, secondo la legge di carità, ed il cambio de' reciproci benefizi, *ognuno è fatto per l' altro*, il padrone pel servo, ed il servo pel padrone; il forte pel debole, ed a vicenda il debole pel forte (1). 6. Un principato, anche quando è grande d' assai onde possa por-

quando ancor credevasi alla necessità di temer Dio più degli uomini, cioè, traducendo queste parole nel linguaggio filosofico, quando credevasi ancora che le leggi umane dovessero essere subordinate alle leggi naturali; e che, in caso di conflitto tra le une e le altre, queste alla fin fine dovessero vincere.

(1) Tutti i rivoluzionarii, tutti i pretesi filosofi s' immaginavano di trionfar sempre, facendo questa quistione: „ il prin„ cipe è fatto pel popolo, o pure il po-

tare il titolo di monarchia (1), *non è già una cosa pubblica*, ma è essenzialmente un' esistenza privata, un rapporto di signoria, una grande famiglia (*magna familia*). Per ogni riguardo non può darglisi il nome di repubblica: nè assimilare l' uno all' altra, come si adopra, con più arte che esattezza, anche dagl' ingegnosi scrittori, e nemici d' altronde del sistema rivoluzionario. Sebben possa dirsi che il principe e i sudditi formano, in certo modo, un insieme; ch' essi hanno se non sempre, almeno in un gran nu-

„ polo del principe? „ Come se l' una o l' altra di queste ipotesi dovesse necessariamente aver luogo. Essi pensano che niuno ardirà di sostener la seconda, e se altri dichiarasi per la prima, essi hanno guadagnata la loro causa. Ma bisogna con molta semplicità risponder loro: *Nè l' uno nè l' altro*. Simili quistioni sono vane sottigliezze, miserabili sofismi, per porre in imbarazzo le anime semplici; ugualmente ben potrebbesi dimandare, se il mercante è fatto pe' suoi pratici, o se questi sono fatti per lui? Sotto un rapporto, ognuno esiste per se stesso, sotto un altro, lo è per i suoi simili. Ognuno costituisce il suo proprio scopo; gli uomini però si ajutano a vicenda.

(1) A parlar propriamente, ogni principato, ogni signoria particolare è una picciola monarchia. Ma comunemente non si dà questo nome che a quelle che sono assai grandi ed illustri.

mero dicasi, un commune interesse, sopra tutto verso esterni nemici; che il vantaggio del principe è collegato in molti modi a quello del popolo; nulladimeno la denominazione di repubblica, data ad un principato, rimane sempre falsa, inesatta, e dà luogo ai ragionamenti più assurdi ed alle conseguenze le più funeste; ed è anco vero, che questa confusione d' idee ha dato luogo a tutti gli altri errori politici. L' espressione di *repubblica* (civitas), non conviene che ad una società nel senso rigoroso della parola, ad una corporazione in cui il possesso è comune, ed in cui debbono esservi uguaglianza di pesi e vantaggi per tutti.

Mercè di questi principii rettificati, e che stabiliscono il potere dei principi, non già sui diritti delegati, ma sui diritti personali: tutto ciò che eravi di oscuro, e difficile nella scienza divina, diventa facile e chiaro, e tuttociò che, secondo il sistema preteso filosofico, sembrava contradittorio ed assurdo, diviene legittimo ed alla portata di tutti gli spiriti. E, quantunque questo sistema dà una solida base all' esistenza ed ai veri diritti dei principi, perchè loro dà per fondamento la stessa rocca su cui riposano i diritti di tutti gli altri; è questo intanto ben lungi dall' esser favorevole al dispotismo ed all' abuso dell' autorità. Al contrario, secondo la giustizia natu-

rale, dà ad ognuno quello che gli appartiene; è ugualmente soddisfacente pe' popoli che pe' principi. Infatti, per la stessa ragione, che i sovrani hanno diritti proprii naturali o acquistati, essi sono anche limitati da questi medesimi diritti. Perchè tutto quello che è proprietà ha i suoi limiti, nel mentre che quello che si pretende essere delegato, non ne ha affatto, ed il possesso del potere e della indipendenza non dà nè diritto, nè pretesto onde poterne abusare, come lo fa la falsa idea della fondazione d' un potere universale e che abbracci tutto i rami. La moderna dottrina la quale riguarda i principi come i rappresentanti ed i mandatarii del popolo intero, o come gl' interpreti e gli esecutori della volontà generale, è ben più pericolosa, ed è anche la sola pericolosa che vi sia per li sovrani e pei popoli. Giacchè, da una parte, scuote ed abbatte la base dell' autorità de' primi, travolge la natura de' rapporti sussistenti, e prepara la ruina de' principi; nel mentre che l' altra, sotto pretesto del bene generale, de' fini immaginarii dello stato, o d' una pretesa destinazione del genere umano, ha una assoluta autorità sulle proprietà e sulle persone; di modo che non v' è ingiustizia, che questo pretesto non possa servire a colorare ed a praticare. In questa guisa l' austera verità è utile a tutti gli uomini, nel mentre che la menzo-

gna e la ingiustizia mascherate, a tutti sono funeste senza alcuna eccezione. Quindi come sarà da noi dimostrato a tempo e luogo, le dottrine sofistiche de' falsi sapienti sono le sole cagioni di tutte le misure dispotiche ed oppressive, che ne' tempi moderni, hanno gravitato su popoli interi. Erano esse in altri tempi, o sconosciute, o rarissime, e non si vedeva almeno da' dottori del genere umano, con una perversità da fare spavento; dare all' ingiustizia il nome di giustizia; e cangiare in regola la violazione della regola stessa (1).

Finalmente, i principii sviluppati in questa introduzione, stabiliscono pure l'oggetto, la estensione, e i limiti di tutta la scienza che imprendiamo a trattare. Gl' individui liberi (indipendenti), e le comunità libere, cioè, i *principati* e le *repubbliche* formano il soggetto del diritto pub-

(1) Finchè in un paese le dottrine dominanti, i principii ammessi sono buoni ancora, abbenchè numerosissime siano le violazioni alla regola, il male non è mai incurabile, e ci è sempre luogo a sperare un cambiamento in meglio. Ma quando al contrario, la stessa dottrina è corrotta nelle scuole (come lo è presentemente), quando la regola è peggiore delle azioni, e la teoria peggior della pratica; allora non v' ha più alcun rimedio, e tutto và necessariamente di male in peggio. *Quod si sal evanuerit, in quo condictur?*

blico universale. Per conseguenza, nella prima parte, ci andremo ad occupare dei principati, e delle repubbliche nella seconda; noi mostreremo, è vero, ugualmente in che modo pervengono naturalmente a potenza gl'individui e le corporazioni, e per quali vie legittime possono essi pervenire all'indipendenza. Ma in un senso più stretto, il diritto pubblico universale, già suppone il possesso d'una sovranità legittimamente acquistata, la esistenza del suo oggetto, e non si occupa che di diritti e di obbligazioni che hanno luogo, sia tra i padroni e i servi, sia in grembo ad una comunità di cittadini, godenti una uguale libertà (1). Nel primo caso, è il *diritto dei principi*; nel secondo, *quello delle repubbliche*, considerate soltanto nella loro parte interna, o nel rapporto de' loro membri gli uni verso degli altri. Perchè, pei rapporti della comunità intera verso i suoi servi ed i suoi sudditi, debbesi ugualmente giudicarne secondo il diritto signoresco o il diritto de' principi. Tre parti intimamente collegate tra loro, costituiscono del resto la scienza del diritto pubblico, cioè: 1. *la*

(1) Si potrebbe parimenti con Sidney, definire il diritto pubblico; *la regola naturale, che debbe seguirsi nell'acquisto, e nell' esercizio dell' autorità sovrana*. La definizione non è cattiva; ma la regola datane da Sidney è assolutamente falsa. Si vegga il cap. VI. n. 3.

conoscenza generale degli stati, che comprende la loro origine, la loro natura, il loro accrescimento e la lor decadenza; 2. *il diritto pubblico universale*, che tratta de' diritti e delle obbligazioni scambievoli de' Sovrani e de' sudditi, quantunque senza trascurare i doveri di benevolenza che vengono in ajuto di quelli di stretta giustizia; 3. *l' altra politica universale*, la quale si fa debito d' indicare i mezzi di conservare e di afforzare gli stati. Ma come l' abbiamo già fatto osservare nel nostro secondo Capitolo, mal si saprebbero separare queste diverse parti da un medesimo tutto, senza far perdere ad ognuna di loro nulla della propria integrità, e senza obbligarla d'improntare molte cose dalle due altre. Scambievolmente sostengonsi e si completano l' un l' altra; non si può concepirle isolate; il fatto e la regola, o per meglio dire, le leggi della necessità esposte nella loro armonia reciproca co' precetti della giustizia, della benevolenza e saggezza: ecco quello che costituisce la perfezione dell' ordine naturale delle cose ne' rapporti sociali, ordine stabilito dallo stesso Dio, e di cui la scienza umana che imprendiamo a sviluppare, non è, in ultima analisi, e non sarà giammai che una debole immagine ed un imperfetto compendio,

TAVOLA

DELLE MATERIE.

CAPO XII.

CAPO XIV.

CAPO XV.

CAPO XVI.

CAPO XVII.

CAPO XXII.

IMPRIMATUR

Fr. Dominicus Rambaldi

Lect. & Vicarius S. Officii Fulginiæ.

IMPRIMATUR

Pro Illmo ac Revmo D. D. Episcopo Fulginatense

Niccolaus Can. Rossi Revisor Deputatus.

VISTO

Per l' Apostolica Delegazione di Perugia il 1 Luglio 1840.

Francesco Marchese Barnabò.

SECONDA EDIZIONE
ITALIANA